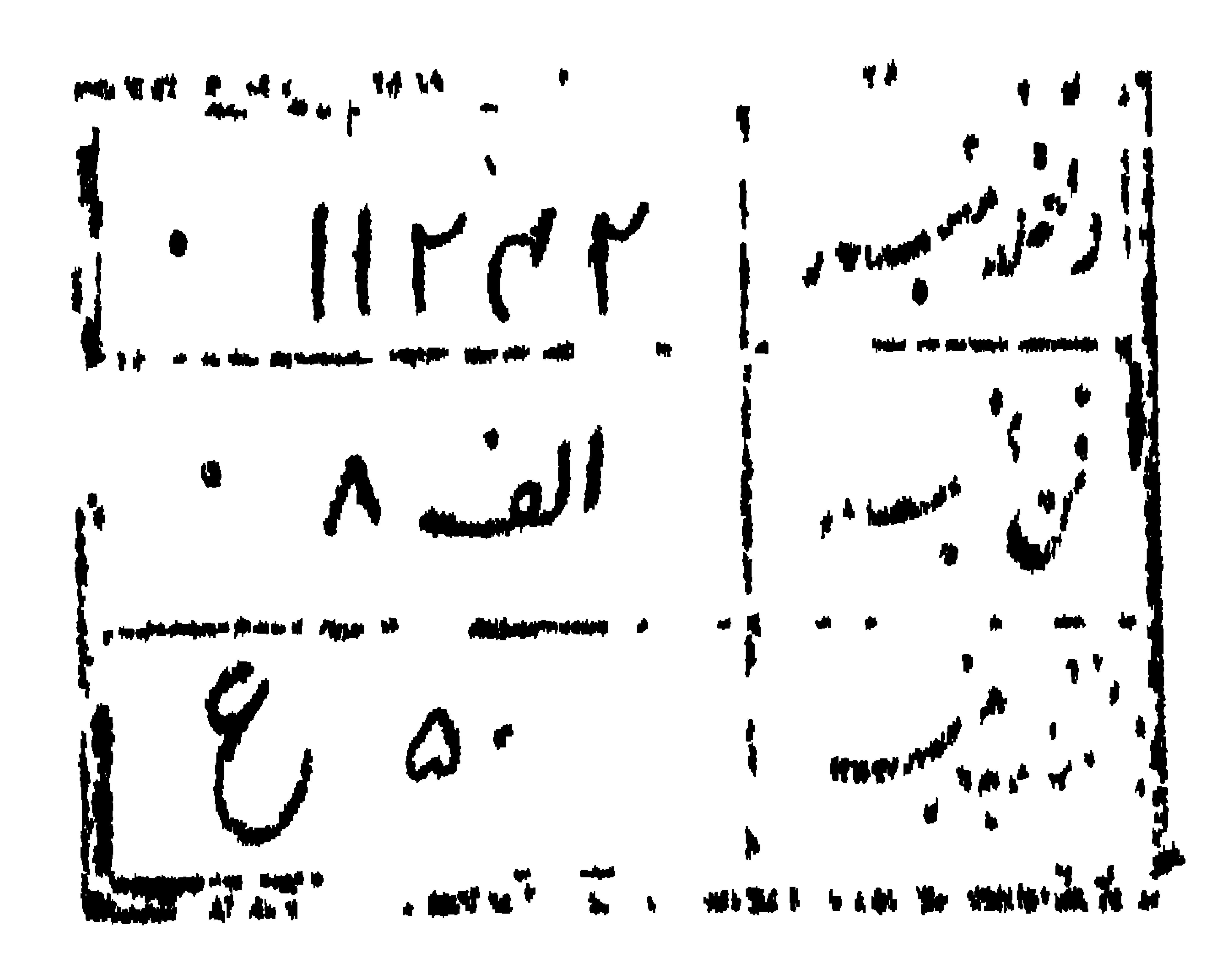


١١٣٤٣
الف ٨
ع ٥٠



قال النبي صلى الله عليه وسلم إن البلاء موكل بالمنطق
حواشي الكاشف
عن
وجوه المناسبات
در مطبع هاشمی واقع میرٹھ باهتمام مرزا محمد بیگ عفی عنه طبع یافت

الف ٨ بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن وهب النهايات للممكنات الهالكة وابطا الوجود عليها بفضله الشامل المتعالي عن التصور كنه ذاته المتعالية والمنتهي عن الشكل منتهى حقيقة الرافع الذي يدل الشيء الى الخارجية كما لا ينبغي صفته لصفاته الجلالية والجمالية والصلوة والسلام على منبع التصورات والتصديقات الحقة ومنشاء المعقولات من النظريات والفطريات العظمة قطب لظاهر الاصول والفروع الباهرة وقطب الخفي للطريقة الخفية العالية بانا ح البحامات في او كاسها ونطق العلماء في ميزانها وبثت المنطق في محالها ومركز المراكز في مضمارها وعلى آله واصحابه الذين قيل في شانهم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن احبهم فبحبي احبهم وبعد فيقول من لا كسب له الا الخطيئات ولا بضاعة له الا السيئات سعد الله بن غلام حضرت القندهاري الحنفي رزقهما الله السرور والبشارة في هذه السجن والدار الآخرة لما كان افضل ما اعطى الله لهذا العالم هو العلم الذي به شرف الآدم وزينة فاخرة للعرب والعجم وكان آلة حفظه هو الميزان المسمى بالمنطق من العلوم الحقيقية والفنون اليقينية بحيث اهتم العلماء الراسخون والشرفاء الصالحون بتدوينه وترتيبه وتهذيبه حتى سمى الامام الهمام معيار العلوم ورايت في بعض التفاسير ان من هو معرى عن هذا العلم لا يعبار بمطالعته وكان المنهيات للقاضي محمد مبارك على شرحه للسلم من بين كتبه وحواشيه حاشية شريفة نافعة في هذا الفن لحسب اشتمالها على مسائله الجليلة وقواعده العظيمة ومع ذلك بعد تكون اكثر حواشيها محجبة تحت الاستار ومختبئة في الغبار بحيث لا يرى لها الا الوجه والاعين وكان اكثر العلماء يدركه لقشرها ويعبرون بظاهرها ولا يعلمون بلبها وبطنها خفيا اسفى على مآتم القلوب وقيام الالسنة وكنت متفردا بحلها وكشفها الا اني صرفت سالفا نبذا من الدهر في ضبطها وتحريرها وكتبت عليها الحواشي المتفرقة المتشتتة فهو جني على ان نزيل غواشيها بتوضيح وافيا كافيا ومع ذلك استغنى عن التجاسر على المرام لبعض اهل الزمان حتى بلغني لي بعض اخواني وخلص احداني فعزمت لاسعاف مرامه مسمى لها بالحواشي الكاشفة عن وجه المنهيات ما شرع في المقصود و

١١٤ ٨

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الجبروت صفات الافعال كالتخليق والترزيق وغيرهما كالتكوين قوله اللاهوت هو الذات
على ما صرح به الاصفهانى فى شرح الطوالع بدليل انه ماخوذ من اللاهوتية بمعنى سلب التعين ولسابق
عليه ايضا يابى عنه مقابلة الصفات الفعلية ههنا استدركه بقوله لكن المراد به ههنا صفات الذات كالحيوة
والعلم وغيره كالسمع قوله دوارف العوارف اى العطايات السائلة رمز الى انها اضافة الصفة
الى الموصوف لقوله فدرف الدمع اى سال دليل لكون الدوارف بمعنى السائلة والدليل الجزء الآخر
فبنية لقوله والعوارف جمع عارفة وهى العطية وانما قد جمع عارفة دون عارف لان الفاعل الصفتى
لا يجمع على فواعل خلافا لابن جنى على ما حققنا تفصيله فى حاشيتنا على عبد الغفور اللارى والمراد بها الوجودات
الخاصة وما يتبعها من الكمالات كالعلم وغيره فانها على الدوام فالصفة على الممكنات من ذلك الجناب
كذا حقق السيد السند فى حاشيته على شرح المطالع قوله السبحان اما مصدر لا يكاد ان يستعمل الا مضافا
منصوبا بهذا وجه لوجوب حذف الفعل لانه لما كان مضافا الى الفاعل او المفعول فيكونان معمولا له فلو ذكر
الفعل فاما ان يكون المعمول من الفعل فيلزم تقدم المضاف اليه على المضاف وهو كما ترى اولا يكون معه
فيلزم الفصل بين الفعل ومعموله وهو ايضا شنيع وقال الرضى فى وجه حذف لفظ فعل على هذا التقدير ان المصدر اذا
اضيف الى الفاعل او المفعول ولم يقصد به بيان النوع كما فى ضربت ضرب الامير وجب حذف ناصبه قياسا لان
الغرض من ذكر الناصب مع احدهما نسبة الحدث على وجه الصدور او الوقوع الى احدهما و
قد حصل بالاضافة انتهى ثم انه اختيار الاضافة على وجه اللزوم لان الفعل اذا كان واجب الحذف مع
الفاعل وجب ذكر التعيين المضاف والمضاف اليه ليكون سد مسدهما وفيه بحث لان فيه المصادرة
على ما لا يخفى وايضا التركيب الاضافى كيف يكون سد مسد التركيب الخبرى فالحق ان سد مسده سوال متعلق
واما قرينة نصب السبحان فوجه لزوم الاضافة استعماله من العرب كذلك والباعث على هذا الاستعمال الاتيان
بصراحة الحمد وتخصيصه بجنابه لانه على تقدير عدم الاضافة كلى لا يحصل به المدح الذى هو المقصود
فى فواتح الكتب وقد دقق المتاخرين بكاد ان يكون اشارة الى مرجوحية احتمال العلمية

لانہ ینافی موارد استعمالہ انتہے قولہ لبعض الافاضل قولہ الاضافۃ ای مضافا الی المفعول فالتقدیر سبحتہ سبحانا ویجوز ان یکون مضافا الی الفاعل فالتقدیر سبح سبحانا ای برأ اللہ تعالی نفسہ من السوء براءتہ والشائع

ہو الاول انتہی لما ذکرنا انہ المقصود فی قواعد الکتب النحو اما الثانی اکمل فتدبر وقال سیبویہ لیقم سبحت اللہ تسبیحا وسبحانا فالمصدر التسبیح وسبحان اسم یقوم مقام المصدر اقول بتوفیق اللہ لیس الغرض منہ الاعتراض علی ما سبق من قولہ لایکاد الخ بانہ یفہم منہ لزوم الاضافۃ والحال انہ استعمل فی قول سیبویہ بدونہا حتی یجاب بقولہ فالمصدر التسبیح الخ حاصل الجواب انا لا ندعی اضافۃ مطلقا بل اذا کان مصدرا وہہنا اسم او یجاب عن الخارج بان لزوم اضافتہ علی تقدیر ان یستعمل منفردا وہہنا استعمل مع الفعل لان النصب مع التنوین دلیل قوی علی حذف المضاف الیہ فلا یکون مستعملا بدون الاضافۃ بل الغرض من نقلہ ابداء احتمال لم یذکرہ فی الکتاب وہو کونہ اسم المصدر ومعنی اسم المصدر انہ مجرد عن التعین والفرق بینہ وبین المصدر باعتبار الاشتقاق وعدمہ ہذا فانہ من مزال الاقدام وقد اجری علما للتسبیح بمعنی التنزیہ دفع لما یقال ان التسبیح اسم لقول سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم وہذا امر مشخص فیکون علم الشخص وعلم الشخص ینافی الاضافۃ وحاصل الدفع ان التسبیح ہہنا لیس بہذا المعنی المشخص بل بمعنی التنزیہ فیکون علم جنس والعلم الجنس لا ینافی مبہما وفیہ بحث بانا لا نم عدم منافات العلم الجنس للاضافۃ لان علمیتہ باعتبار الاحکام اللفظیۃ والاضافۃ ایضا من احکام اللفظیۃ فکیف لا یغیر العلمیۃ فی حقہا واجیب عنہ بان علمیتہ لیس مقصورا علی الاحکام اللفظیۃ فقط بل باعتبار الحضور الذہنی الکلی ایضا ففیہ نوع الابہام فلا مانع للاضافۃ فتامل او دفع لما یقال انہ علما للتسبیح بمعنی قول سبحان اللہ وہو لیطل لان مدلول سبحان ہو التنزیہ لا مجرد قول سبحان اللہ ومعنی التسبیح قول سبحان اللہ او دفع لما یقال ان فی علمیۃ السبحان للتسبیح دور لان التسبیح بمعنی قول سبحان اللہ وہو لیفرع علی سبحان اللہ فکیف یکون السبحان فرعالہ والعلم لبعد الجنس وہل ہذا الا الدور علی الشذوذ دفع ما قیل انہ لما کان فی السبحان احتمالین احتمال المصدریۃ واحتمال العلمیۃ فلم قدم فی الکتاب احتمال المصدریۃ علی العلمیۃ وحاصل الدفع انہ لما کان اطلاق السبحان علی طریق العلمیۃ تنافی ان العلمیۃ تنافی الاضافۃ فاستحق التاخیر کما لا یخفی علی ذوی المسکۃ

الصافية نحو قول الاعشى هذا دليل على علمية سبحان فانه ماهر باللسان العربي وخلاصة الدليل ان السبحان في قول الاعشى وقع غير منون لئلا يختل وزن الشعر مع فقدان حرف التعريف والاضافة فيكون علما فافهم قال مدقق المتاخرين فالدليل على علمية السبحان في سبحان من علقمة ان استعمل غير متصرف وليس فيه الاسباب الا احد الالف والنون المزيدتان فلا بد من سبب آخر لتتم علته فلا يصح فيه الا اعتبار كونه علما للجنس كما هو شانه وليعرف بالاحكام اللفظية انتهى قريبا لي ما قلنا يمدح عامر بن الطفيل ويهجو علقمة شعر قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر روي ان الاعشى الى علقمة مستجيرا فقال اني اجرك من الاسود والاحمر قال ومن الموت قال لا فرجع والى عامر فقال عامر مثل ما قال علقمة فقال الاعشى ومن الموت قال نعم قال كيف قال اعقل عنك فلما سمع علقمة بذلك قال لو كنت اعلم ان مراده هذا القلت ما قاله عامر فركب الاعشى ناقته والى قومه وانشد اشعاره منها هذا البيت هكذا قال المولوي فيض الحسن في حاشية على البيضاوي وقال بعض المحققين علقمة بفتح العين صحابي بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم فالشاعر تعجب من فخر علقمة بالاسلام انتهى قيل تقديره سبحان علقمة على طريق التهكم ومن مزيدة جواب بان السبحان مضاف الى علقمة بزيادة من فلا يكون علما قيل بهله سبحان الله من علقمة الفاخر جواب آخر بان السبحان مضاف لكن المضاف اليه محذوف وعليه اي على الجواب الثاني بان تقدير المضاف اليه لا يكون الا بالبناء على الضم كما في بعد وتحت وقبل او بتعويض التنوين في المضاف كما في حينئذ ويومئذ وليس ههنا شيء من البناء والتعويض فتامل اشارة الى الجواب بان معنى قوله ان المضاف اليه لا يحذف الا اذا كان احد الامرين المذكورين موجودا هو ان وجود احد الامرين لا يكون الا مع حذف المضاف اليه لا ان حذف المضاف اليه لا يكون الا اذا وجد احد هذين الامرين قال مدقق المتاخرين قال مدقق المتاخرين فيه اشارة الى انه يجوز للشعراء ما لا يجوز لغيرهم انتهى وقال بعض الافاضل فيه اشارة الى انه قد يحذف المضاف اليه ولا يبنى المضاف على الضم ولا يعوض عنه التنوين بل يبقى على حاله انتهى اقول فيه ولا يخفى ان هذا قاعدة اكثرية لا كلية

وقوله ما اعظم شانه ليس من افعال التعجب لان ما افعل وافعل به لا يناسب المقام لفساد المعنى بل استفهام وقد يستفاد التعجب من الاستفهام نحو قوله تعالى ما ادراك ما يوم الدين فاعتباره من افعال التعجب ليس بشيء اقول لما عجز المصنف عن ادراك مرتبته واحاطة حاله وتحير في شانه قال متعجبا ما اعظم شانه قال تصديق الاكبر رضه العجز عن درك الادراك ادراك وليس معنى التعجب الا ما فهمه القاضي اللهم الا

ان يقال ان القاصى مشى على المتبادر قوله يحتمل ان يكون وصفا ليس المراد بالوصف الوصف التركيبى
اى النعت وهو تابع يدل على معنى فى متبوعه لان الجملة فى حكم النكرة اما لان الجملة التى لها محل
من الاعراب بحسب صحة وقوع المفرد مقامها مفرد والمفرد الذى وقع موقعها نكرة
لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير كما حقق فى موضعه كذا افاد لبعض الاعلام ولا
يخفى انه مناف لاطلاق عبارته فالاولى ما قال لبعض المحققين لعدم الاشارة الى معلومية
مضمون الجملة ولان التعريف عند النحويين فى غير المضمرات والاشارات والموصولات والاعلام
انما يحصل بالالف واللام والاضافة وكل منها منتف فى الجملة فلا يحصل التعريف فيها وانما قال فى
حكم النكرة لان النكرة والمعرفة من اقسام الاسم المفرد والشان من حيث انه مضاف الى
الضمير معرفة فلا يصح كون الجملة النكرة صفة للشان المعرفة وفيه ان الشان لتوغله فى الابهام
مثل غير لا يفيد التعريف بالاضافة بل المراد الوصف المعنوى الشامل للحال والنعت وغيرهما
كالتميز فيصير معنى الوصف المعنوى هو المعنى القائم بالغير كما هو المشهور على السنة القوم وفيه بحث
من ثلثة اوجه الاول ان معنى الوصف المعنوى المعنى القائم بالغير كما ذكرت وههنا ليس كذلك لان
لا يحد ليس معنى قائم بالغير بل هو سلب المعنى والثانى انه اذا كان المراد بالوصف المعنوى الشامل للحال
والنعت وغيرهما فكيف يصح قوله يحتمل لانه ليس ورائه احتمال آخر لان كون لا يحد جملة مستانفة
وكونه خبر المبتدا المحذوف داخل فى الوصف المعنوى بهذا المعنى لان بكلواحد منهما بين كيفية الشان
والثالث ان قوله لا يحد فرد الوصف المعنوى لا مفهومه والشامل لها مفهومه لا فرده فكيف يكون
قوله لا يحد متناولا للحال والنعت وغيرهما اجيب عن الاول بان ليس المراد بالوصف المعنوى ههنا
ما عند علماء البيان بل المراد به ما يقابل الوصف التركيبى سواء كان معنى قائما بالغير او لا فان عادتنا بلا بانا
نعترض على من اعترف بالمعنى المشهور فادفعه بان لهم ان يلتزموا كون لا يحد سلب ثابت للبسيط
وعن الثانى بان يحتمل ناظر الى كيفية الشان لا الى قوله وصفا مبينا الخ يعنى يحتمل ان يكون وصفا مبينا
لكيفية الشان والظاهر ان يكون وصفا مبينا لضمير فى شانه الراجع الى الذات الاقدس الجواد الكريم

ودعوى الثالث ان المراد بقوله بل المراد الوصف المعنوي الشان آه ان قوله لا يجد بيان لكيفية الشان المذكور في هذا كون لا يجد حالا او نعتا او غير ذلك وهو المراد بالشمول كما اشير اليه اي الى شموله للحال بقوله اعنيا لكيفية الشان فان المبين للكيفية هو الحال لان المبين اما للذات او للهيئة فعلى الثاني اما لهيئة الفاعل او المفعول به او غيره فالمبين لهيئة الفاعل او المفعول به حال والمبين لهيئة غيرهما النعت والمبين للذات تميز والشان ههنا فاعل اعظم فلا محالة يكون لا يجد حالا له ولم نقل حالا صريحا لانه لو يهم اختصاص عظمة شانه بحال دون حال و بزمان دون زمان ورفع لما عسى ان يتوهم ان ابهم ممتنع الوجود فلا بد ان يوجد بينهما فرد من الوصف المعنوي وانتفاء التميز ههنا ظاهر وانتفاء النعت لما عرفت فلا محالة يكون حالا فان الفائدة في العدول عن لفظ الحال الى لفظ الوصف وحاصل الدفع ان التلفظ بالحال استقلالا باطل لانه موهم لثبوت التجديد له تعالى فان قيل انه اذا بطل الحالية مستقلا بطل في ضمن الاخر ايضا وكذلك الناعتية وغيره فلا حاجة الى شموله لانه اذا بطل الخصوصيات بطل المطلق قلنا انه لا يلزم من ابطال الخصوصيات ابطال المطلق لان علة البطلان من عدم المطابقة والانتقال يتعلق بالخصوصيات لا لمطلق فان قيل ان المطلق لا تحقق له الا في ضمن احد من الافراد فلزم عليه ما لزم على الافراد قلنا نلحظه مع قطع النظر عن تلك الخصوصيات واين اللحاظ من التحقق خذ هذا التحقيق ودع عنك جزافات القوم اذ الغالب في الاحوال ما ينتقل عن صاحبه و ما يتجدد واشارة الى انها قد يجيء فيما لا ينتقل عن صاحبه ولا يتجدد كقوله تعالى قائما بالقسط ثم لما كان المنتقل غالبا صار مظنونا بالظن الذي هو اذعان ما بطرف وكانها متيقن عند عدم القرينة على خلافها واما عند وجود القرينة كما هو ههنا لانه مقام التنزيه فتصير هذه الحال موهوما او مرجوحا وخلافها راجحا ومظنونا فلذا قال القاضي لانه يوهم دون يظن مع ان الحاق المشكوك بالاعم الاغلب مظنون لا موهوم فلا يرد ما قال بعض المحققين رد عليه ان الغالب في الحال وان كان الانتقال من ذي الحال لكن اذا كانت القرينة قائمة على خلافه لا يفهم الانتقال والتجدد والقرينة ههنا قائمة وهي مقام التنزيه فان قول المص اولا سبحانه يدل على التنزيه

من جميع شوائب النقص والانتقال نقصان فلا احتمال لانتقال الذهن الى انتقال الشان بان كان محدودا
ومتصورا ومنتجا فى الزمان السابق والآن لا يحد ولا يتصور ولا ينتج انتهى قوله اجزاء حدية خارجية كانت او ذهنية ١
دفع لما يقال ان الدليل يصير اخص من المدعى لان المدعى اثبات البساطة الذهنية والخارجية معا والدليل يختص
باثبات البساطة الذهنية لان الحد مختص بالاجزاء الذهنية فانتفائه يستلزم انتفائها وحاصل الدفع ان الحد ايضا اعم لتناوله
الاجزاء الخارجية والدليل عليه قول الشيخ كما قد علم ما قال الشيخ ان التحديد قد يكون بالاجزاء الخارجية كما يقال
البيت هو السقف مع الجدران اقول ليس مراد القاضي منه التحديد الصناعي لانه انما يكون بحصول صورة واحدة
متحدة الى الاجزاء والاجزاء الخارجية اجزاء متباينة لا يمكن حصول امر وحدانى منها بحيث يكون وجوده غير وجودات الاجزاء
بل وجود المركب منها هو وجود جميع الاجزاء فالتحديد منها مستلزم لعدم التغاير بين الحد والمحدود والدليل على هذه الارادة
تصريحه فى حاشيته على حاشية السيد الزاهد على شرح المواقف بان التحديد بالاجزاء الخارجية تحديد على المسامحة دون
الحقيقة فلا يرد ما قاله بعض المحققين انه ليس مراد الشيخ منه الصناعي واقل بالدليل المذكور ولى فى هذا المقام
توجيه من عند الملك المنعام هو انه لا حاجة الى هذا التعميم بل يجوز ان يراد بالحد المعنى الاصطلاحي ثم يبطل بالطاله
الاجزاء الخارجية ايضا بناء على القول الثاقب من التلازم بين التركيبين قوله مستغن بعضها عن بعض فلا يتركب
منها حقيقة واحدة محصلة اى غير اعتبارية لعدم لزوم الافتقار بين الاجزاء فى الحقيقة الواحدة الاعتبارية كالعسكر
اذ لا بد فيها من افتقار بعضها الى البعض والافتقير من قبيل وضع الحجر فى جنب الانسان بل ذ ٢ ليس الواجب
بالذات الا كل واحد من تلك الاجزاء جواب عن سوال مقدر تقديره انه يرد على قوله على انها باطلة من
ان المطلوب هو بساطة الواجب بالذات وهو غير لازم واللازم انما هو بساطة الاجزاء وهو غير مطلوب
وحاصل الجواب انا سلمنا ان المطلوب بساطة الواجب بالذات لكنا نقول ان الواجب بالذات انما
هو الاجزاء على هذا التقدير لان الكل لم يبق واجبا لاحتياجه الى الاجزاء والوجوب بالذات
ينافى الاحتياج فليعطف النظر الى بساطته اى اعرض عن الفكر فى بساطة الكل وتأمل النظر
الى بساطة الجزء وهذا معنى قوله على انها باطلة فتفكر لعله اشارة الى ما قاله بعض الشارحين بما تقريره
ان حصر التركيب الحقيقى فى الافتقار غير مسلم اذ القدر الضرورى هو تحقيق العلاقة بين الاجزاء

ومن المعلوم ان هذه غير منحصرة فى الافتقار لم لايجوز ان توجد العلاقة الخاصة بينها فى نفس الامر سوى
علاقة الافتقار الا ترى ان الجدار مثلا مركب من اجزاء متباينة غير مفتقر كل واحد منها الى الآخر وهو
موجود حقيقى فى الواقع بلا اختراع المخترع كيف وله وجود خارجى واحكام مختصة غير وجودات الاجزاء
فالعلاقة بين هذه الاجزاء ليست علاقة افتقارية بل علاقة اخرى بها خرج عن الاعتبارية فعلى هذا يجوز
ان يكون الواجب تعالى ايضا مركبا من اجزاء متباينة غير محتاج بعضها الى بعض واجاب صاحب
حكمة العين بان الماهية المركبة لابد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى البعض والا امتنع التركيب
فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة واما التمسك بالجدار فظاهر الدفع
لتحقق افتقار الهيئة الاجتماعية التى هى الجزء الصورى الى الاجزاء المادية وقس عليه تركيب
المعجون من الادوية قوله على انها بسائط والغرض ههنا اثبات البساطة واما توحيده فليطلب
برهان فى موضع آخر دفع ما يقال انه يلزم من بساطة الواجب ما هو اخص منها وهو التعدد او دفع
لما يقال ان الاجزاء وان كانت بسائط لكنها متعددة والمقصود تحديد الواجب الواحد وحاصل الجواب
ان الغرض من الدليل ههنا انما هو البساطة والتوحيد ثابت بدليل اخر فى موضع آخر فبضم الدليل
يثبت ان الواجب البسيط واحد وبرهان التوحيد ان الانية والتشخص بالنظر الى الحقيقة
الوجوبية نفس مرتبة الماهية فكون الواجب موجودا هو عين كونه هذا فلا يوجد وجود الوجوب لغيره
قوله فلا يتصور وجوبها اذ الوجوب يستدعى الفعلية الصرفة بحسب التقرر والوجود والممتاز عما
عداه وكذا الكل ما يتعلق بكمال ذاته فلا يكون شئ منه بالقوة يعنى ان العدم موجود بجميع انحاء التحقق
لان الواجب بالذات لو كانت له حالة منتظرة غير كافية فيها لذاته فكان محتاجا فى حصولها الى
الغير فيصير ممكنا هف قوله وايضا هى لذوات هيولانية اذ لا بد للاجزاء المقدارية من المادة القابلة
للاتصال والانفصال ينادى باعلى نداء ان المقصود ههنا ابطال الاجزاء التحليلية المقدارية لا ابطال
الاجزاء التحليلية الغير المقدارية التى هى اجزاء خارجية اتحادية مبادى للاجناس والفصول اذ الاجزاء
الاتحادية لا تحتاج الى المادة بل تكون للعقول المجردة ايضا على رأى القائل فلا يرد ما قالوا انها تبطل بطلان

کون امر واحد بسیط فی الخارج بحسب ذاتہ منشاء لانتزاع امور متکثرۃ وہو خلاف الواقع ومنشاء ہذا الظن ظنہم بان ابطال الاجزاء المقداریۃ لادخل لہ فی مقام نفی التحدید لانہا لیست باجزاء حدیۃ ونایدرون ان للحد معنیان الاول ہو مصطلح اہل المیزان والثانی بمعنے النہایۃ التی ہے معنی لغوی کما اشار الیہ بقولہ ای لایحیط عقل ونفی الاول لما کان متبنیا علی ابطال الاجزاء الحدیۃ فابطلہا اولا ونفی الثانی لما کان مبنیا علی ابطال الاجزاء المقداریۃ لان النہایۃ کالنقطۃ والخط والسطح انما تکون لذی مقدار وما لیس لہ اجزاء مقداریۃ لیس ہو بذی مقدار فلا یکون لہ نہایۃ فابطل الاجزاء المقداریۃ ثانیا فبطل التحدید بکلا معنیہ فابطال الاجزاء المقداریۃ لیس بخارج عن البحث ولو ہما وفرضا اجزاء الجسم المقداریۃ ان حصل بالفعل فی الخارج تسمی انفکاکیۃ ومن خواصہا انہ لایخرج جزئیاتہا الامتناہیۃ وان حصل بتعین شئی محسوس ثم تعین جزئیۃ المخصوص بمعونۃ الوہم ثم جزء آخر وہکذا تسمی وہمیۃ ومن خواصہا انہا جزئیاۃ فلہذا اسمیت القسمۃ الجزئیۃ الغرض تسمیۃ السبب باسم المسبب وان حصل بملاحظۃ شئی فے العقل وتقسیمہ الی اقسام کلیۃ کما ان العقل یلاحظ ان الذراع اذا قسمناہ حصل جزآن کل واحد منہا نصف ذراع کلی بدون الخصوصیۃ وہکذا وتسمی فرضیۃ ومن خواصہا انہا ملحوظۃ بمفہوماۃ کلیۃ فلہذا سمیت ہذہ القسمۃ کلیۃ وہی الہیولی اشارۃ الی المعنے بالہیولے والمادۃ واحد کما تبین فے الحکمۃ وہو ان تفریق الجسم الی الاجزاء المقداریۃ یکون اعدامالہ بشخصہ لان الجسم کان قبل مثلا ذراعین بلا مفصل وہو بعینہ غیر باق بعدہ بالضرورۃ بل الموجود بعدہ جسمان کل واحد منہا ذراع بلا مفصل فلابد بینہما من امر فی ذات الجسم یکون بعینہ باقیا فی الحالتین والا لکان اعدامالہ بالکلیۃ واحداثا لہما من کتم العدم والضرورۃ شاہد بخلافہ قولہ ولا بکنہہ اے حضور الشئی بنفسہ للعاقل دفع لما یقال انہ لایلزم من ہذا الا نفے العلم الحصولے لان الکنہ وکنہ تسمان لہ دون العلم الحضوری مع انہ ایضا منتف لبنائہ اما علے ثلثۃ امور او اربعۃ کما سینکشف لک غطاءہا الکل غیر موجود فے علمنا علے الواجب فلا یلیق للقاضی التصدے لنفیہ ایضا وحاصل الدفع ان

المراد من كنہہ ہنا ہو المعنے العام الشامل للحضوری ایضا وہو حضور الشئی بنفسہ للعاقل سواء
کان بطریق الحضور الشروقی او بالارتسام والدلیل علے ہذہ الارادۃ قول المحقق السندیلے
حیث قد ولا یتصور بالکنہ لعدم التحدید ولا بکنہہ حضورا فان مدار العلم الحضوری علی وجود المعلوم
او وجودہ الخارجی للخارجی ولیس وجود الواجب وجودا للغیر وہذا اسے حضور الشئے الخ.
شامل للحضوری والحصولی الذی صفۃ الحصولی یکون تمثل نفس الشئی وارتسامہ فی الذہن بلا توسط
صورۃ تکون مرآۃ لملاحظۃ سواء کان ہی مرآۃ لملاحظۃ شیئے آخر کالافراد لکن فی ملاحظۃ اخری
ولتصیر فی ہذہ الملاحظۃ بالکنہ اوہ کما سینکشف لک سواء کان تمثل ای الشئی بالاجمال کتمثل نفس الانسان
المحدود فے الذہن او بالتفصیل کتمثل حدہ ای الانسان من غیر ان یکون آلۃ لملاحظۃ ای اذا
حصل حد الانسان وقصر اللحاظ علیہ فی مجرد حصولہ بدون ان یلحظ مرآۃ لملاحظۃ الانسان لانہ
ان اقترن بہذا اللحاظ یصیر بالکنہ دون کنہہ فہو ایضا من جملۃ کنہہ فالعلم بالکنہ للواجب تعالی ممتنع
مطلقا سواء فرض من الواجب تعالی او من المجردات لامتناع التحدید ومن المعلوم اشفاء القدرۃ علی
الممتنعات مطلقا سواء فرضتہ من الواجب الحق او من الممکن الہالک ہکذا قال بعض الافاضل واما العلم
بکنہ الشئی فللواجب تعالی الجار والمجرور متعلق بکنہ الشئی لا العلم کما تکلف بعضہم بان اللام بمعنے علی لان
حروف الجارۃ تبدل بعضہا ببعض وہکذا الحال فی العبارۃ السابقۃ فہو متحقق للواجب تعالی لنفسہ
علی سبیل الحضوری الشروقی صفۃ کاشفۃ للحضوری واما لغیرہ من الممکن فممتنع لما بیناہ ای العلم بکنہہ
لشئے للواجب ممتنع الحصول والحضور لغیرہ لما بین فی الکتاب لقولہ اذ لو ارتسم الخ قولہ وکذا بما ہو حاصل
فی الاعیان ہذا مبنی علی ان جمیع صفاتہ تعالی وکلما یصح اتصافہ تعالی بہ عین ذاتہ ودفع لما یقال لم لا یجوز ان یکون
الوجود الذہنی عارضا لہ تعالی فینفک الوجود الذہنی فی الخارج نہایۃ ما فی الباب انہ یلزم الامکان وامکان
الوجود الارتسامی لا ینافی وجوب وجودہ الخارجی فلا یکون بما ہو فی الاعیان لا فی الاعیان حاصل الدفع ان عدم
المحذور مبنی علی کون جمیع صفاتہ تعالی وکلما یصح اتصافہ بہ عین ذاتہ فلو ارتسم الواجب فے الذہن فیتصف بالوجود
الذہنی یکون وجودہ الذہنی ایضا من جملۃ صفاتہ العینیۃ فلو صح لہ الوجود فی الذہن کان مصداقہ نفس

ذاته على ما برهن عليه في الحكمة في موضعه فيكون بما هو في الاعيان لا في الاعيان لكن بعينه ايضا

والوجود الذهني ايضا قوله وقد نقل عن ارسطو انه يحكي عنه ان هنا قياسين الاول قياس

ذاته تعالى على المحسوس اعني الشمس والثاني قياس العقل على الحس ولا جامع بينهما حتى يوجب اليقين

اقول هذا دليل على ان ما قاله ارسطو الكلام ظني لا يوجب اليقين لاشتماله على قياسين ليس في واحد

منهما على القاعدة الموجبة لليقين كما في التمثيل فان قيل اذا لم يوجد بينهما جامع فلا يفيد كلامه

الظن ايضا لان اليقين والظن في القياس يبتنيان على تيقن الجامع ومظنونيته قلنا ان معنى

كلامه الذي منه بقوله ولا جامع بينهما اي لا جامع قطعيا بينهما لكون احدهما غائبا والآخر حاضرا

حتى يوجب اليقين بل غايته ان يفيد الظن ولو تم اسے القياس فيه رمز الى انه ليس بتام لجميع

الاشخاص ولو تم لدل على عدم وقوعه لا على امتناعه كما يظهر بادنى تامل اي لو تم هذا القياس لدل

على ان تصوره بكنهه غير واقع لا على انه ممتنع لان وقوع رؤية الشمس بدون كدورة العين ليس

بممتنع بل غير واقع لانه شيء ممكن في نفسه بخلاف معلومية كنهه تعالى فانه ممتنع قوله لبعض المحققين اعلم

انهم اتفقوا على عدم وقوع علمه بكنهه واختلفوا في امكانه فذهب الصوفية الصافية واكثر الحكماء

الى استحالته ويفهم من كلمات الشيخ امكانه مع عدم وقوعه ولعل هذا هو مذهب ارسطو فعلى

تقدير التمام لا تشنيع عليه نعم لو ثبت ان مذهبه الاستحالة فالتشنيع حق ولم يثبت بعد انتهى

اقول كلامه كما ترى لا يسمن ولا يغني من جوع بل الحق في الجواب من جانب ارسطو على تقدير

التمام وعدمه والامكان وعدمه هو ان حاصل كلام ارسطو تنبيه على مطلب بديهي بايراد

النظيرين في المحسوسات لئلا يستبعده العقول القاصرة كما فعل القاضي مثل هذا فيما بعد في علمه

الاجمالي حيث مثل بالحالة الاجمالية والنواة والبحر فلعله لا ينظر بنظر الانصاف والا لما تقول بهذا

الاعتراض وهذا موضع يليق به ان يقرع بلن يصلح العطار ما افسده الدهر قوله واذ بني

للفاعل هذا الاحتمال غير ظاهر لا يناسب السباق والسياق ههنا ثلثة مطالب الاول كون

هذا الاحتمال غير ظاهر والوجه فيه ان الشيخ والتقابس في الدلالة على نفي حصوله في العقل اكمن

في القلب عن نفي كون علمه تعالى حصوليا والثاني كونه غير مناسب للسباق والدليل له هو ان
السباق قوله لا يحد وهو مبني للمفعول والثالث كونه غير مناسب للسياق والبرهان عليه
ان المتبادر من سوق عبارة المصنف ان مقصوده بيان عظمة شانه وتقدسه مع اظهار
العجز وهذا انما يحصل بالمبني للمفعول اقول وبه تعين ان هذا الاحتمال لما كان مخدوشا من ثلثة
اوجه فكيف يستقيم الحكم بكونه غير ظاهر ومناسب بل يجب ان يحكم بالفساد ثم يختلج لك ان هذا الاحتمال
ايضا نوع تقديس البتة لان القول بكون علمه تعالى حصوليا يفضي الى القول بكونه محلا للحوادث
فلما كان التقديس فيه غير امكن ولا يحصل به اظهار العجز حكم بكونه غير ظاهر وغير مناسب للسياق
وايضا يجوز ان يراد في قوله لا يحد المعنى المبني للفاعل كما هو الظاهر وان لم يبين القاضي فوجه
فيه المطابقة بنحو ما للسباق لكن لما كان هذا الجواز منافيا لما نحن بصدده من التقديس و
اظهار العجز حكمنا بكونه غير مناسب للسياق لكنا ذكرناه ليكون ذريعة وتمهيد الذكر مسالة

علم الواجب جواب عما قيل انه اذا لم يكن ظاهرا ومناسبا فلم ذكره القاضي وحاصل الدفع ان
مسالة علم الواجب لما كانت من اعظم مباحث هذا البحث بل ليس العلم في الحقيقة الا علم الواجب

ذكر هذا الاحتمال ليكون ذريعة لهذا المقام قوله اعلم ان مسالة علم الواجب تعالى اعلم ان الحكماء والمتكلمين
اتفقوا على انه سبحانه عالم لذاته ولغيره دفع لما يتوهم من ان اللائق في هذا المقام بيان اصل العلم
ثم بيان كيفيته ونحوه لان مرتبة تعيين الكيفيات بعد ثبوت المكيف والقاضي بين نحو العلم
ولم يتعرض لاثباته ونظيره كالبناء من غير اساس وحاصل الدفع ان ثبوت اصل العلم لا يحتاج
الى البيان لانه مجمع عليه ودل عليه الممكنات باشتمالها على حكم ومصالح وقول المخالف لا يعتد به لانه
الخفي والمحتاج الى البيان هو نحو العلم من الحضوري وغيره فالمقصود الاهم في هذا المقام هو بيان نحو العلم
كما يدل عليه قوله فيها لكنهم اختلفوا فنظيره كالبناء على اساس قديم باعتبار ان اصل العلم ثابت

سابقا الا شرذمة اي طائفة قليلة من الحكماء حيث ينكرون لكون الواجب تعالى عالما لذاته
فالتقييد بذاته يشعر بان المراد من هذه الفرقة اسلافه ينكرون لعلمه بذاته ولغيره لا الفرقة التي تنكر لعلمه

بالغیر فقط ویؤیدہ ما قو فیما لعبید ہذا القول فاد لم یعلم ذاتہ الخ لان العلم ولیس للغیر نسبۃ القلیلۃ اما
اضافۃ ای تعلق بین العالم والمعلوم او صفۃ ذات اضافۃ اے صفۃ حقیقتہ وہی النور الفائض
من المبدر الفیاض علی نفس العالم ہو سبب التعلق منہا فمبدار الانکشاف فی الاول ہو نفس
التعلق وفی الثانی ذلک النور والاضافۃ نسبۃ یعنے لما تستدعی کلا معنے العلم الاضافۃ والاضافۃ
نسبۃ تستدعی الطرفین فہذین المعنین تستدعیا الطرفین والاثنینیۃ ولا اثنینیۃ فی ذاتہ تعالے
بوجہ ما ای لا من حیث الافراد ولا من حیث الاجزار فاذا لم یعلم ذاتہ لم یعلم غیرہ فان ادراک
الغیر متفرع علے ادراک الذات وفقدان الاصل قاض علی قطع عرق الفرع ولما یرد ہہنا من انہ
اذا لم یکن عالما اصلا فکیف تصدر الممکنات عنہ والمنکرون لعلمہ تعالی قائلون بصدورہا عنہ
اجاب بقولہ وافاضۃ الممکنات منہ کافاضۃ الضوء من الشمس من غیر شعور وروئیۃ وحاصل
الجواب ان افاضۃ الممکنات منہ تعالی انما ہو علے نحو اللزوم الذاتی کما فی لزوم الضوء للشمس فان الضوء
مفاض من الشمس بدون شعورہا وبطلان ہذا القول اظہر من ان یتصدی احد لابطالہ بالدلیل
فنحن ایضا لا نتصدی للمعارضۃ مع من انکر آیات اللہ الجلیلۃ لانہ خوض فیما لا یعنی ونشارہ
ہی نشار ما القاہم فی ہذہ الورطۃ الظلمار الجہل عن کیفیۃ علمہ تعالی لذاتہ المقدس عن الاضافۃ
فہو سبحانہ عالم ولکن علمہ مقدس عن الاضافۃ والصفۃ ذات الاضافۃ بل علمہ انما ہو
نفس ذاتہ کما سیجئ واستدلوا مرتبط بقولہ اتفقوا علی کونہ تعالی عالما بوجوہ ثلثۃ الاول
ان العلم صفۃ کمال للموجود بما ہو موجود فیہ اشارۃ الی دقیقۃ اخری وہو ان الجہل صفۃ نقصان
فی الموجود وکل کمال لہ یجب اتصافہ تعالے بہ اذ ہو اصل الموجودات وکل کمال لہ بالفعل وبواسطۃ
الدقیقۃ یحکم ان کل ما ہو صفۃ نقصان یجب ان ینزہ عنہ ذاتہ تعالی قد مدقق المتاخرین ان مرتبۃ
الموجودات ثلثۃ ادنی ما موجود بایجاد الغیر بوجود زائد علے ذاتہ واوسطہا الموجود بوجود عینہ
ما بینہ بحیث یمتنع انفکاکہ عنہا مع قطع النظر عن الغیر واعلاہا موجود بوجود ہو عینہ فالاول
یجوز انفکاکہ عن الوجود فی الطرفین واما الثانی فیجوز فی الذہن دون العین واما الثالث فلا یجوز

اردو میں
ننور زادہ
ار

فی شئ منہا لان الشئ لاینفک عن نفسہ فالواجب بالذات فی ہذہ المرتبۃ من الموجودیۃ التے
لایتصور فوقہا عندہم ونظیرہا فے الضوء الشمس والقمر والارض انتہی والثانی اشتمال الممکنات
علے حکم ومصالح ومنافع الشئ الباعث للفاعل علے الفعل ان کان لاستکمال الفاعل بہ یسمے
غرضا والا بل یترتب علیہ منفعۃ الغیر یسمے حکمۃ ومصلحۃ بحیث یجزم العقل بالنظر الیہا
لوجوب اتصاف صانعہا بالعلم والحکمۃ والقدرۃ علی اکمل وجہ واتم تفصیل یعنے ان اشتمال
الممکنات من الافلاک والعناصر علے لطائف الصنع وبدائع الترتیب ومافیہا من نوع الخلل
فبالعرض یدل علے علم الصانع فلا یرد انہ ان اراد باشتمال الممکنات علے مصالح وحکم بجمیع الوجود
فمم لان وجود المفاسد والشرور ظ وان اراد فی الجملۃ فلا یجدی نفعا لان آثار غیر ذوی العقول
ایضا مشتملۃ علی منافع ومصالح کالانتفاع بتبرید الماء وتسخینہ والقبض بالنحل والعنکبوت فے
مصالحہا العجیبۃ مردود بمنع عدم العلم لہا والثالث ان حقیقۃ العلم ما بہ الانکشاف بحضور
المعلوم لدیہ ای بسبب حضور المعلوم لا بہ عند العالم وذلک ای حضور المعلوم لدیہ لوجودہ
ای المعلوم بالفعل لنفسہ ای لذات العالم وہو سبحانہ فی اقصی مراتب الفعلیۃ والموجودیۃ
لنفسہ کما بیناہ اسے فے الکتاب من حضور الشئ لنفسہ کاف فے الانکشاف ثم لما ثبت
انہ تعالی فے اقصے مراتب الفعلیۃ فوجب ان یکون عالما بذاتہ واذا علم بذاتہ یعلم
ماعداہ جمیعا لانہ مبدء لما سواہ اما بواسطۃ او بلا واسطۃ والعلم بالعلۃ یوجب العلم بالمعلول
لکنہم اختلفوا ای اتفقوا علے ثبوت نفس العلم علے ذاتہ وغیرہ لکن اختلفوا فی نحو علمہ علی الغیر کما
اشار بقولہ فی ان علمہ تعالی بغیرہ اما حصولی او حضوری فذہب ارسطو واتباعہ کالشیخ ونقل عن
افلاطون ایضا انہ حصولی ای بتوسط الصورۃ اقول فی تغیرہ بالذہاب فی ارسطو والنقل فی افلاطون
اشارۃ الی ان المرضی عندہ تخطیۃ الناقل دون افلاطون کما سینبہ لعبیدہذا فی الحاشیۃ
المصدرۃ بقولہ یمکن ان یقال مرادہ الخ وذہب الاشراقیون الے انہ حضوری وہو الحق کما بینا
فی الکتاب والمتکلمون علی قولین قیل انہ اضافۃ او صفۃ ذات اضافۃ ولما یرد علی الفریقین ما عرفت

فی صدر الحاشیة دفعه بقوله ویکفی التغایر الاعتباری فی علمه بذاته فذاته باعتبار صلاحیتها للمعلومیة مغایرة لها باعتبار صلاحیتها للعالمیة وسیجیٔ ما علیهم ان شاء الله تعالی فی بحث الکلیات من انه یلزم تغیر علم الواجب تعالی بتغیر المتغیرات اما خطر فی قلبک ان تغیر احد الطرفین یستلزم تغیر الاضافة بینهما والجواب ان هذا فی علم الممکنات مسلم واما فی علم الباری تعالی فمم کما سیاتی انکشافه فی بحث الکلیات من القاضی نفسه قوله بصور یمکن ان یقال مراده بالصور نفس تلک الاشیاء باعتبار حضورها عنده تعالی اشارة الی تطبیق مذهب افلاطون علی مذهب المشائیة بان یجوز ان یکون مراد افلاطون من الصور نفس تلک الاشیاء باعتبار الحضور العلمی عنده تعالی وان لم ینقل هذه الارادة عن احد الا ان للموجه یکفی رائحة الاحتمال فما قال بعض المحققین کیف یمکن ذلک فانه یرجع الی القول بکون علمه بحضور سلسلة الممکنات عنده تعالی حضورا دهریا وهذا هو مذهب بعض المشائیة ولم ینقل القول باتحاد مذهبه بمذهب افلاطون انتهی کلام ظاهری واطلاق الصور علی الاشیاء باعتبار الحضور العلمی شائع عندهم کما قال المحقق الهروی فی حاشیته علی شرح التهذیب فی اول بحث العلم الصورة لا تختص بالموجود الذهنی کما یتوهم من قولهم الاشیاء فی الخارج یسمی بالاعیان وفی الذهن بالصور بل الصورة یطلق علی الشئ باعتبار الحضور العلمی ایضا والحصول والحضور کالمترادفین انتهی وایضا قال القاضی فی الکتاب فیما بعد هذا فالموجودات باسرها من حیث الوجود الرابطی معلومة وصور علمیة له تعالی انتهی فما قال بعض الاعلام انما قال یمکن اشارة الی ضعفه لان ارادة نفس الاشیاء من الصور وان کان باعتبار الحضور العلمی بعید الا تری انهم فرقوا بین العلم الحضوری والعلم الحصولی بان الاول متعلق بنفس الشئ لا بالصورة والثانی متعلق بالصورة لا بنفس الشئ انتهی لعله لم یطلع علی هذه المواضع ولو اطلعت علی ما قال فی عبارة القاضی التی نقلناه سابقا لضحکت کثیر التفوه بان منشأ الوجه الضعف ما قال بعض المحققین ولا یخفی علیک ان مراده بالصور لو کان نفس تلک الاشیاء لم یکن القول بالعلم الفعلی المقدم علی الایجاد مع ان افلاطون قائل بالعلم الفعلی بالصور القائمة بذاتها مجردة انما سمیت مجردة لعدم تغیرها بهذا الاعتبار ولما کان اطلاق المجرد علی المادی وان کان مشترکین

في وصف خاص بعيد فلا محالة او رد جميكن واراد لبقياجها بذاتها عدم قيامها بذاته تعالى دفع
لما يتوهم ان الاشياء بعضها اعراض وبعضها جواهر فالجواهر ان كانت قائمة بذواتها فالاعراض
كيف تكون قائمة بذواتها والدفع غني عن البيان وضعف هذا الوجه ايضا بان القيام بالذات مفهوم
وجودي وعدم القيام بذاته تعالى مفهوم سلبي فاطلاق الوجودي على العدمي مع عدم الضرورة الداعية اليه لا يخلو
عن بعد قوله تحرزا عن الجعل المستحيل فيه تعالى هذا بالنظر الى ان الجاعل هو سبحانه تعالى بخصوصه واما بالنظر الى
مطلق الجاعل القادر مع الاستحالة المخصوصة فلا استحالة لتعلق الجعل بالمجهول عندهم دفع لما يقال ان هذا بقطع
النظر عن انما يلزم على قول من اعترف بان الجاعل هو سبحانه تعالى والعقول وسائط في الفيض واما على قول من
اعترف بان المؤثر في عالم السافل هو العقل الفعال وهو سبحانه تعالى معطل العياذ بالله منه فلا يلزم ذلك فلعن تعلق
بالصور مشكوك لديهم في هذا الموضع وحصول الدفع ان هذا الاستحالة انما هو بالنظر الى قول من قال
ان الجاعل هو سبحانه تعالى واما بالنظر الى مطلق الجاعل القادر سواء كان فعالا او غيره فتعلق
الباري تعالى وغيره وهو استحالة لتعلق الخ وانما قيدنا الجاعل بالقادر لان الجعل قد يطلق على مطلق الاقتضاء
والافادة ولو بلا علم اي ادراك وروية اي فكر كافادة الشمس للضوء واقتضاء الملزومات مثل الاربعة
للوازم مثل الزوجية فلو لم نقيد الجاعل بالقيد المذكور ليرد على هذا الدليل منعا بافادة الشمس الضوء
والملزومات اللوازم وانما اخترنا الوجه المخصوص بالباري تعالى لئلا يتوهم ان استناد تلك
الصور اليه تعالى مثل استناد اللوازم الى الملزومات فلا يستلزم سبق العلم جواب عما يقرر انه
لما كان هذا الوجه اعم من الاول فلعموم فائدته يجب ان يختار من الاول فالوجه في اختيار الاول منه
وحاصل الجواب انما اخترناه لئلا يتوهم ان استناد تلك الصور الى ذاته تعالى مثل استناد اللوازم الى الملزومات
فلا يستدعي علما سابقا ثم لما ورد عليه انه لو كان جاعل وجعل المجهول محال فلا بد من سبق العلم اجاب بقوله
والجعل بالمجهول غير مستحيل في مطلق الفاعل والمقتضي فلا يتم المدعى فتفكر قوله لبعض الاعلام وتبعه بعض المحققين
وبعض الافاضل فيه اشارة الى ان المتبادر من الجعل هو الجعل بمعنى صدور المجعول عنه بالاختيار واما احتمال
كون الجعل بمعنى الاقتضاء ولو بلا شعور وروية فبعيد كل البعد بحيث لا ينبغي لعاقل ان يلتفت اليه انتهى اقوال

الجعل وان كان منقسما الى هذين القسمين لكن المتبادر منه هو الجعل بمعنى الصدور كالوجود المنقسم الى الخارجي والذهني لكن المتبادر منه الخارجي محصّص ان ارادة الصدور من الجعل متبادر وغالب ومظنون والاقتضاء غير متبادر وغير غالب وموهوم كما عرفت ان الحاق المشكوك بالاعم الاغلب مظنون فلذا قال القاضي لئلا يتوهم الخ دون يظن فمن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ثم اقول يمكن ان يكون فيه اشارة الى اندفاع شبهة وجوابها اما التقرير الاول فهو ان عدم توهم استناد تلك الصور اليه تعالى مثل استناد اللوازم الى الملزومات لا بحسب في اختيار الوجه المخصوص بالباري تعالى بل يحصل بارادة وجه الفاعل القادر بان يقيم تحرزا عن تعلق جعل القادر بالمجهول واما التقرير الثاني فبان مراد القاضي ليس ما فهمت بل مراده هو ان مناط تقدم علمه بالممكنات على ايجاد الممكنات امرين الوجوب والقدرة الا ان الشارح اختار الاول لان في ارتكاب الثاني مؤنة اثبات كونه تعالى قادرا وربما يتوهم ان استناد الممكنات اليه تعالى جاز ان يكون مثل استناد اللوازم الى الملزومات كالحرارة الى النار من غير علم وروية بخلاف الاول لانه لم ينكر عنه احد وتكلم الكثير في الثاني كذا افاد سندا من هذه العبارات مدقق المتاخرين قوله بنفسها اي بلا واسطة صور اخر لا انها مبدأ الانكشاف فيها دفع لما يتوهم ان المراد بقوله او هي منكشفة عنده تعالى بنفسها ان نفسها يكون منشأ الانكشاف فيها لان هذا مقابل لقوله اما بصور اخرى والمراد منه ان الصور مبدأ الانكشاف فكذا هذا فلا يصح التفريع الذي ذكره بقوله فمناط تعقلها الاجمالي الخ وخلاصة الدفع ان المقابلة تقتضي عدم اخذ احد المتقابلين في الاخر وهو موجود هنا كما لا يخفى لان معناه لا بواسطة صور اخر اعم من ان يكون مبدأ الانكشاف فيها اولا فلا منافاة مع التفريع المذكور قوله فمناط تعقلها آه اعلم ان للعلم معنيين هذا بيان للتقييد بالاجمالي والتفصيلي فينحصر العلم الذي كلامنا فيه في المعنيين فلا يرد ان للعلم معنى آخر وهو المعنى المصدري الاضافي الانتزاعي اجمالي وهو العلم الحقيقي الذي به الانكشاف وهو في الواجب عين ذاته واما في الممكنات فقد يكون عين ذاتها كما في علمنا بانفسنا وقد يكون غير ذاتها كما في علمنا بالاشياء الغائبة عنا وتفصيلي وهو وجود الشيء المعلوم باحد الاوجه الثلاثة للعالم وما هو صفة الكمال اي وما هو كمال للذات فالاضافة للبيان فلا يرد انه اذا كان عين الذات للواجب فكيف يكون صفة له وان قيل انه اذا كان عين الذات

فلا يتصور ان يكون كمالا ايضا قلنا ان الذات قد يلاحظ من حيث هي وقد يلاحظ من حيث كونها كمالا لنفسها
فبالاعتبار الثاني لاخدشة هو الاول فانه موصوف بالقدم والعينية ومبدئية الانكشاف لجميع
الاشياء على وجه الامتياز والتفصيل الاتم وهذا الانيل في الاجمالية او الاجمالية انما هي لكون ذلك
العلم علما واحدا متعلقا بالكل تعقلا اجماليا من غير ترتب لا العدم التفصيل والامتياز واما التفصيلي
فليس صفة الكمال له تعالى فانه علم انفعالي حادث بعد وجودها والمشهور ان الثاني هو الاول في
علمنا بالاشياء الغائبة عنا يعني ان وجود الشيء المعلوم للعالم هو منشاء انكشاف المعلوم للعالم في
علمنا بالاشياء الغائبة عنا ولا يخفى عليك ان في العلم بالاشياء الحاضرة كالنفس وصفاتها الانضما
مية ايضا منشاء الانكشاف وجود الشيء المعلوم للعالم فان وجود الشيء للشيء شامل للاوجه الثلاثة
فلعل الباعث على التخصيص بالاشياء الغائبة قوله لبعيد هذا عند وجودها بالانطباع الخ فما قيل بعض
الاعلام واما في علمنا بالاشياء الحاضرة عندها كالنفس وصفاتها الانضمامية فمنشاء الانكشاف
هو نفس ذاتها لا الوجود المذكور انتهى فغير عزيز وقيل هي الحالة الادراكية اي قيل ان مبدء الا
نكشاف للاشياء الغائبة عنا الحالة النورانية لا وجود الشيء المعلوم والحق ان عقولنا نورانية
من حيث التجرد اي عن المادة لان الظلمة انما تنشأ من المادة بها تنكشف الاشياء فلا حاجة في
الانكشاف الى صورة وحالة اخرى ولما توهم انه لولا الاحتياج الى الشيء اخر لزم كون الاشياء منكشفة
لنا حال كونها في بعيد المشرقين عنا مع ان بداهة العقل قاضية بخلافه دفعه بقوله عند وجودها لها اي
ان وجود المعلوم وحضوره شرط خارج عن تحقق العلم لا شطر داخل فيه بالانطباع اي بانتقاش الصور
هذا انما يتصور في الاشياء الغائبة عنا ولما ثبت الاحتياج الى الشرط في الاشياء الغائبة دون الحاضرة
فلا محالة خصصها بالذكر دونها وهذا هو الباعث للتخصيص في العبارة السابقة كما انها
اي الاشياء الغائبة عنا منكشفة عنده تعالى بوجودها له عز اسمه بالمعلولية فمناط انكشاف الاشياء
في الواجب والممكن نفس وجود العالم بالكسر النوراني لا غيره من الحالة الادراكية والصورة العلمية
لما تقرر ذلك بسبب اتحاد علم الواجب والممكن ليتسهل بقوله فعلمه تعالى بذاته ولغيره نفس ذاته لعدم

ملا عنه

وجود بحت ولوازم حق وعلم الممكن بذاته ولغيره هو وجوده النوراني من حيث استناده اليه بالمعلولية
فاتضح الفرق بين علميهما فتفكر فانه الحق وان خالف المشهور قوله البسيط اعني مبدء
الانكشاف قوله التي هي ذوات تلك الصور لان مناط معلومية الصور هو نفس وجودها له تعالى بالمعلولية
وكذا ماله الصورة فهو حاضر عنده تعالى بلا توسط الصور كما لا يخفى ووجود الشيء للشيء بالمعلولية
اقوى من وجود الشيء بالناعتية جواب عما يتوهم ان الدليل لا يطابق المدعى لان المدعى بطلان
ما ذهب اليه ارسطو وما نقل عن افلاطون جميعا والدليل يختص بابطال الثاني لان كون الصور
معلومات هو المنقول عن افلاطون وحاصل الجواب انه اذا بطل هذا مذهب افلاطون بطل ايضا
مذهب ارسطو لانه اذا لم يترجح الصور على الذوات باعتبار المعلولية كذلك لا تترجح عليها بطريق
الناعتية بالاولى لان علاقة المعلولية اقوى من علاقة الناعتية بناء على رأيهم ان نسبة القابل
الى المقبول بالامكان والمفعول الى الفاعل بالوجوب او لان علاقة المعلولية باعتبار الايجاد
والتاثير وعلاقة الناعتية باعتبار القبول والتاثير والايجاد اقوى من القبول لانه يتوقف عليه هذا
واذا بطل القوي بطل الضعيف ايضا قوله تحقيقة العلم اي العلم التفصيلي لان حقيقة العلم
الاجمالي هو نفس ذاته تعالى كما مر آنفا قوله ومآله وجود الشيء لنفسه اي مرجع وجود الشيء للشيء
بالعينية كون الشيء موجودا لنفسه اي حاضرا عند نفسه اذ الشيء الاول عين الشيء الثاني
لما يفصح عنه قوله بالعينية كما في علمنا بانفسنا وعلم المجردات بانفسها قوله ثم اذا صار الشيء آه
هذا تنبيه آخر على ان وجود الشيء لنفسه يكفي لانكشافه له ويتبين في ضمنه ان وجود الشيء المجرد
بطريق الناعتية ايضا مناط الانكشاف واما كون نحو الاول اعني وجود الشيء المجرد بالمعلولية
مناطا للانكشاف فاشرنا اليه بقولنا وجملة الجائزات تنسخ ماهيتها آه لان وجود النعت للمنعوت
لما يكفي للانكشاف فوجود المعلول للعلة اولى بان يكفي له لانه اقوى واتم في الارتباط
بكونه للمجرد كما عرفت سابقا وههنا نحو آخر وهو وجود الشيء المجرد بطريق المصاحبة في الوجود مع
عدم الحجاب المانع للشهود وقد فع لما عسى ان يورد ههنا من انه حصر العلاقة المنوطة عليها

الانكشاف فى الثلاثة العينية والمعلولية والنعتية لانه بين هذه الثلثة وفصلها وهو فى صدد ملاك
العلم وهذا الحصر مخالف لما تقرر عندهم من ان علم المجردات بعضها ببعض علم حضوري مع انه لا يتصور
فيه شئ من الثلثة اما انتفاء الاوليين فظ واما انتفاء الثالثة فلانه يستلزم التسلسل او عدم
علم المجردات بما هو يصح به واللازم بط بالاجماع فكذا ملزومه وحاصل الدفع انه ليس المقصود من تخصيص
البيان بالثلاثة انحصارها فيها بل شهرتها وكثرة وقوعها واما الرابع فنادر الوقوع ولذا لم يتعرض
فى البيان من غير الناعتية والمعلولية واما انتفاء العينية فمعلوم من التلفظ بالمصاحبة التى
هى النسبة المستدعية كالاثنينية كما فى مشاهدة المجردات بعضها لبعض وكذلك النفوس المفارقة
عن الابدان وحضور المبصر عند الباصرة من هذا القبيل هذا اى كون الحضور المذكور من قبيل
الشهودى مما ذهب اليه الاشراقيون واما المشائون فذاهبون الى انه من قبيل الحصولى .
والتفصيل وتحقيق ماله وما عليه مما يقتضى بسطا فى الكلام فلا نطول بذكره قوله وانما ذلك
اى عدم الافتقار قوله قلت لا يخلوا اما ان يعلم تلك الحالة آه وبالجملة القول بالحالة الادراكية باطل
اى ان القول بالحالة الادراكية المغايرة للصورة كما زعم القوشجى حيث قال فى شرحه للتجريد ان العلم عرض هو
كيفية نفسانية قائمة بالعقل وما هو معلوم وجوهر حاصل فيه فهذه الكيفية غير مخلوطة بالصورة عنده
وغير الملحقة بالمرة اليه قائل لها فى تقويم الايمان لكنه صرح بالاختلاط بينها وبين الصورة باطل اى انكشافها
اى الحالة لما يترتب على وجودها اى الحالة لقوتنا العاقلة فكلما كان وجوده للقوة العاقلة كان
منكشفا عندها اى القوة بذلك الوجود فان الاثر اى الانكشاف لا يتخلف عن مبدئه وهى وجود
الشئ للقوة العاقلة وحضوره عندها فيحصل بوجود صور الاشياء لها اى للقوة العاقلة غنية عن
الحالة واما ما له الصورة فمنكشفة بتبعيتها فلا حاجة الى الحالة المغايرة فى شئ من انحاء العلوم كما
وقع عن هذين البحرين والا يلزم ان يكون للامر الواحد مؤثران فى مرتبة واحدة اى يلزم للانكشاف
الواحد علتان هما الحالة والصورة المغايرة ولعضد المغايرة ما قال المعترض يجوز ان يحصل فى تلك
القوة لنفسها كك للصور القائمة بها بحالة ادراكية زائدة عليها الخ فقال بعض المحققين

حيث قه هذا صحيح لو بنى على مذهبي القوشجي والباقر واما على ما قه بعض المحققين ان العلم عبارة
عن وصف حاصل عند حصول الصورة هذا الوصف محمول على الصورة ومتحد بها فغير صحيح لان
ما زعم الشارح في وجه بطلان الحالة الادراكية ان حصول الصورة كاف في الانكشاف فلا حاجة الى
الوصف لان الشئ اذا حصل انكشف انما هو على راى من قه بالتغاير بين الحالة والصورة واما على
قول من قه باتحاد الوجود بينهما فحصول الصورة للذهن هو بعينه حصول الوصف فكفايتها كفايته وزعم
اثنينيته المؤثر مم انتهى ليس بقطن لا يقال الحالة الادراكية نور ظاهر بذاته عند الوجود اي وجوده
وتحققه في نفسه لا باعتبار الوجود اي وجوده للقوة العاقلة حتى يلزم التساوي بين الحالة والصورة والصور
ليست كذلك اي نور الذات لانا نقول خلاصته عدم الفرق بينهما بل كلاهما مظلمة لكون كليهما ممكنة
هالكة في ذاتيهما الحالة امر ممكن فهي هالكة في نفسها وباطلة في ذاتها كسائر الممكنات من الصور وغيرها
وكانت مظلمة في حد نفسها من جهة العدم الذي هو اصل الظلمة ونورتها مستفادة من الوجود
بالفعل فانما النور هو الوجود الخاص ولا فرق بينهما اي الحالة وبين الصور في هذه الجهة اي جهة الا
ستفادة فتامل اشارة الى دقة هذا المقام قوله وللصور نفس وجودها للمجرد آه توضيحه ان حقيقة العلم هو
منشا الانكشاف شئ لشئ وذلك بحضوره لديه بحيث لا يغيب عنه وذلك لا يكون الا بوجوده
بالفعل بنفسه يعني ان مناط الادراك انما هو حضور شئ عند شئ وذلك مترتب على الوجود للعالم
بالفعل اذ ما هو بالقوة لا يوجد له شئ اذ هو لم يوجد لنفسه فكيف يوجد له شئ ويحضر ولو لم يكن موجودا
لنفسه بل لغيره اعني المحل فكل ما هو له في ظاهر الامر فهو بالحقيقة لمحله اذا عرفت هذا فالمجردات
لما كانت وجوداتها بالفعل لنفسها لكانت حاضرة عند نفسها بنفسها والقدوس الحق في اعلى
مراتب الفعلية فعلمه لذاته بذاته والماديات بخلاف نوعيه وجودها المادتها لا لها فلا تشعر لذواتها
فكيف تشعر لغيرها واما المادة والكان وجودها لنفسها بالفعل لكن فعليتها فعلية القوة والاستعداد
دفع لما يقال ان المادة وجودها لنفسها بالفعل والا يلزم للمادة مادة وهكذا فيتسلسل فيلزم منه ان تكون عالمة
بنفسها ضرورة شرائط العالمية فيه وحاصل الدفع نسب ان وجودها لنفسها بالفعل لكن فعليتها فعلية

القوة والاستعداد لا فعلية الفعل فكانها استعداد جوهري مبهمة بذاتها وفعلية قوامها ووجودها
تترتب على انضمام الصور اليها فهي في حد ذاتها جوهر ظلماني لا تشعر لذاتها فلا تكون مشعرة
لغيرها فتقرير المرام ان كل ماهية تقتضي فعلية ما هو ذاتي لها وذاتي الهيولى هو الاستعداد فقط
كون القوة والاستعداد بالفعل لا كون الفعلية بالفعل فانتفى العلم عن المادة والماديات وقس
عليها حال الاعراض القائمة بالموضوعات فانها ايضا لا تدرك لنفسها فانما العلم من شان
القدسيات فقط دون الماديات والاعراض فتفكر لعله يحتاج الى تجريد القريحة فيه اشارة الى الرد بانه
يلزم ان يكون البعد المجرد الذي ذهب الاشراقيون الى وجوده في الخارج بنفسه مدركا الآن يقال الكلام
على طور المشائية قوله لتجرده في ذاته آه احترز به عن المعلوم الموجود في الذهن بنفسه بوجود ظلي وهو مجرد
عن المادة وعوارضها لانه ليس بلا محل حامل قوله فادراكه اي الادراك بالمعنى المصدري الذي هو
عبارة عن وجود الشيء وحضوره للشيء واما بالمعنى الحاضر عند المدرك فهو نفس الشيء المعقول فلا تزيد
على ماهية ايضا قوله حاضرة عنده لقوله آه ولعل هذا مراد افلاطون من المثل قوله ذوات الجائزات آه
ولما يرد على عبارة القاضي بان الجائزات اظلال وآثار انه من المستحيلات ان يكون الشيء الواحد البسيط
منشاء الاشياء كثيرة دفعه بقوله فالاستاذ حاصله انه حال الاوصاف الانتزاعية مع موصوفاتها ليعينك على
فهم ان الامر الواحد يكون منشاء للكثير قال الاستاذ في بعض حواشيه وهي الحاشية على شرح التهذيب للدواني
ليعينك عليه حال الاوصاف الانتزاعية بالقياس الى موصوفاتها التي هي منشاء انتزاعها فان من يدرك
منشاء انتزاع الشيء كالاربعة مثلا يدرك ذلك الشيء كالزوجية مثلا بان ينتزع الشيء عنه اي عن
المنشاء البتة فالممكنات كلها بمنزلة الاوصاف الانتزاعية والاعتبارات العقلية له سبحانه تعالى وهو عز شانه بمنزلة
منشاء انتزاعها فكما لا امتياز بين الاوصاف الانتزاعية ومنشاء انتزاعها في الخارج بل الامتياز بحسب المفهوم فقط كالسماء
والفوقية فكذلك لا امتياز بين وجود الواجب ووجود الممكنات ولما كان التشبيه بالاوصاف الانتزاعية ينبئ عن كون
الممكنات مباينة لذاته تعالى فاضرب عنه الى التحقيق بقوله بل الصوفية قائلون به حيث قالوا ليس في الوجود الا الواجب
تعالى وانما الممكنات امور اعتبارية فان العالم عندهم اعراض مجتمعة اعتبارية منتزعة عن حقيقة

موجودة واحدة بحسب الحقيقة وتشكله بالحباب في الماء فان الماء حقيقة واحدة لكن ينتزع عنه بحسب
عروض الهيئة الاجتماعية المشخصة الحباب فالواجب مثل الماء والممكنات مثل الحباب فعلمه تعالى
بذواتها منطوي في علمه بذاته بحيث لا يعزب عنه شيء وتفصيله لا يليق بهذا المقام لكن خلاصته انا
نقول يا ايها الناس لا تتبعوا خطوات الشياطين انه لكم عدو مبين قوله فهو كالحالة الاجمالية البسيط
آه اعلم ان هذا التنظير واشباهه كالشجرة والنواة دفع لما يتوهم من ايراد هذا المثال لنحو علم الواجب
الذي هو اجمالي لا يصح لان اجزاء التفصيل في هذا المثال ليس كل منها ممتاز عن الاخر في
مرتبة الاجمال فيلزم ان يكون الممكنات كذلك عنده تعالى واللازم باطل فالملزوم مثله وحاصل الدفع ان
هذه الحالة الاجمالية ونظائره من الشجرة والنواة ليست مقياسا لما شانه تعالى بالنسبة الى الممكنات
بل نظائرها وردت لرفع استبعاد عقولنا القاصرة في تحقق ما هو متعال عنه وهو عدم الامتياز في
معنى الاجمال ووجه المناسبة بين الاجمالين كون كل منها مبدء صدور التفصيل بجميع اجزاءه
من غير تركيب وتحليل ومبدء الانكشاف الصافي الجملة سواء كان على وجه الامتياز
كما في الواجب تعالى او بدونه كما هو فينا من حيث وجه شبه لها بهذا النظير ان ما في الشجر
من الغصون والاوراق والاثمار مندمجة اي مندرجة في النواة من غير تحليل وتركيب اي غير
منحلة الى الغصون والاوراق والثمرات ولا مركبة منها والنواة مبدأ الكل واحد منها وكذا البحر والامواج
فان الامواج كلها مندمجة في البحر من غير تحليل وتركيب فيه مع انه مبدأ الكل واحد منها لا يكون غير ان
مقياسا لما شانه تعالى بالنسبة الى الممكنات فانه سبحانه متعال عن هذا القياس والمقياس الشبيهي
فلا شبه له ولا ند له ولا ضد له ولما توهم المتوهم انه اذا لم يكن هذا مقياسا لما فلم اورده استدركه بقوله لكن
مداركنا القاصرة لا تخيل هذا النحو من الاجمال الذي يتقدس عن التركيب والتحليل ويتعالى عن عدم الامتياز في
نحو العلم له ترشحه بان الاجمال قد يطلق على صورة واحدة تحلل الى امور متعددة ويقابله التفصيل بانه عبارة عن تلك
الصور وقد يطلق على ادراك شيء من الاشياء بحيث لا يتميز عما عداه ويقابله التفصيل بانه عبارة عن ادراك الشيء
بحيث يتميز عن جميع ما عداه وعقولنا تدرك هذين النحوين من الادراك واما الاجمال الذي يكون متقدسا عن نوع

التركيب ولانه وعن عدم الامتياز بل يكون فيه امتياز تام على الكل او وجوه مما تحيرت فيه عقولنا ويستبعد فيه عقولنا

ويستبعد علينا ادراكه فمست الحاجة الى ايراد النظيرين لدفع الاستبعاد على سبيل القياس التام وتحير في

ادراك هذا النحو من الاجمال فاحتجنا الى تصوير الاجمال الذي يكون هو فوق الاجمال والتفصيل الموجود

اي لكل واحد منهما في الحد والمحدود اي على سبيل التوزيع وفي العلم عطف على في الحد والمحدود وبالشي

مع عدم الامتياز عما عداه ومع الامتياز فاوردت هذه النظائر المفيدة لتصويره وتخييله وفي الجملة

لئلا يستبعد عقولنا عن تجويزه والتنكر عن تحقق ما هو متعال عنه ولا نجعلها مقياسا تاما لشانه تعالى عنه

حتى ثبت له شبه قوله وعلم انفعالي آه ولما يرد على قوله في الكتاب وعلم انفعالي بان الانفعال من خواص

الهيولى عندهم حيث قالوا في اثبات الهيولى ان للجسم قسمين من الاعراض فعلي وانفعالي والشيء الواحد

لا يكون مبدأ الاثرين مختلفين فلابد فيه من امرين احدهما مبدء الفعل والاخر مبدء الانفعال هي الهيولى فكيف

يكون علم الواجب انفعاليا دفعه بقوله ليس المراد بالانفعال ههنا ما هو من مقولة الانفعال اعني قبول

الاثر من الغير شيئا فشيئا على سبيل التدريج وهو المسمى بالانفعال التجددي الذي هو من شان الهيولى والهيولى

بل مجرد كونه مستفادا من الغير اي المعلوم اي مطلق الانفعال الشامل للهيولى والمجردات وهذا النحو من

العلم ليس من صفات الكمالية والا لزم استكماله تعالى بالغير واما هذا النحو من العلم يشير بقوله تعالى ام حسبتم ان

تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا اغاية ما يقال انه اصطلاح جديد ولا مشاحة فيه نعم لما يتوهم

ان اطلاق الانفعال على هذا المعنى مجاز فلابد من العلاقة دفعه وحاصله انه فيه ان هذا الاطلاق ليس

بطريق المجاز بل بطريق الاصطلاح الجديد فلا حاجة الى العلاقة وقيل انه بطريق المجاز والعلاقة

العموم والخصوص كما لا يخفى قوله بل هو البرهان آه هذا مبني على ما قال الشيخ في برهان الشفاء ان

اليقين الدائم الكلي لما له سبب انما يحصل من جهة السبب وما لا سبب له اما بين بنفسه او يتبين

البتة بيانا يقينيا بوجه قياسي اي بالنظر والاستدلال وبما قررنا فلا يرد ان الجزئيات المحسوسة

المعلومة بالمشاهدة من غير نظر الى اسبابها لتقرير الايراد ان الجزئيات المحسوسة لها اسباب لا محالة مع ان

العلم اليقيني بها يحصل من غير السبب بل بالمشاهدة فلا يصح ما قلتم آه تعليل للنفي وتنبيه بوجهين الاول انه

لا يحصل بها اليقين الدائم الكلي لان الجزئيات المشاهدة يزول علمها بزوالها فان العلم تابع للمعلوم
والا لكان جهلا مركبا كالعلم بان زيدا قائم يصير جهلا مركبا وقت عدمه فلا يكون دائما يقينا كليا وفيه ان
تابعية العلم للمعلوم انما هي بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على طبق ما تحقق هو في نفس الامر واما التابعية بمعنى انه يزول
بزوال المعلوم غير مسلم كيف والعلم المتعلق بالفعليات مثل كل انسان متنفس بالاطلاق العام علم دائمي
لا يزول لحقيتها وايضا ان العلم بالجزئيات المشاهدة لا يلزم ان يكون علما زائلا فان العلم بوجود الشمس والقمر
مثلا يقين دائم ولما يرد هذه الشبهة على الوجه الاول فلا محالة اردفه بالوجه الثاني الذي بينه بقوله
مع ان الكلام في العلم الاستدلالي يعني ان حصول اليقين في الجزئيات انما هو بالمشاهدة لا بالاستد
لال حتى يتكلم فيه انه من العلة على المعلول او بالعكس مع الكلام انما هو في العلم الذي هو الاستدلالي وبهذه العناية
يندفع ايضا ما قيل ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم جزئي مع انه دائم فلا يصح حصر العلم الدائم في العلم الكلي وحاصل
الدفع ان الكلام في العلم الاستدلالي دون الحضوري واما الاستدلال بوجود المعلول على ان له علة
فهو استدلال بالعلة على المعلول كقولنا الجسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف فان الاوسط فيه علة في نفس
الامر لكون الجسم ذا المؤلف لان المؤلف بالفتح هو المحتاج ومناط الافتقار هو التاليف هذه شبهة
اوردها الشيخ على نفسه حيث قال فان قال قائل اذا رأينا صنيعة علمنا بالضرورة ان لها صانعا ولم يمكن
ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول على العلة واجاب هو بنفسه عنه ان هذا على وجهين
اما جزئي كقولك هذا البيت مصور وكل مصور فله مصور او كلي كما في المثال المذكور والقياس الاول
لا يقع به اليقين الدائم لان هذا البيت مما يفسد فيزول الاعتقاد الذي كان والقياس الثاني استدلال
بوجود المعلول للشيء على ان له علة ما وهو البرهان اللمي الا ان كثيرا ما يكون الاوسط باعتبار وجوده في
نفسه معلولا للاكبر باعتبار وجوده في نفسه لكنه علة باعتبار الوجود الرابطي للاصغر للاكبر بهذا الاعتبار
فالمؤلف بالكسر باعتبار وجوده الرابطي للجسم معلولا للمؤلف بالفتح بهذا الاعتبار وان كان الامر بالعكس
باعتبار وجودهما في انفسهما والمعتبر في اللمية هو الاعتبار الاول ورد عليه صاحب شارح تجريد المنطق بان
هذا المثال غير مطابق للمقصود فان الاكبر فيه هو له مؤلف لا مؤلف كيف وهو غير محمول على الاوسط يعني

الموَلف بالفتح والعلة للموَلَف انما هو المؤلِّف لاله المؤلِّف فلا يكون الاكبر علة للاوسط ولا الاوسط
معلولا له ولهذا عدل بهمنيار في برهان كتاب التحصيل عن هذا المثال ومثل بقوله زيد انسان
وكل انسان حيوان فان الحيوان اولا محمول على الانسان ثم على زيد واجيب عنه العلامة
القوشجي بان فيه مسامحة حيث اراد بالاكبر جزء الاكبر فان شئت احقاق الحق في هذا الموضع فارجع
الى بحث البرهان من شرح هذا المتن للمولوي حمد الله وفي هذا المقام ابحاث دقيقة تقتضي بسطا في الكلام
وسياتي انشاء الله في مبحث البرهان منها انه يلزم منه هدم قصر برهان اللم لانه لا يفيد اليقين على ما بين
الشيخ والمقصود من مطلق البرهان هو اليقين واجيب بان المراد للشيخ هو ان اليقين الدائم الكلي باللم
الخ فلا يلزم منه الهدم المذكور لانه يجري في العلم الجزئي كقولنا هذا البيت مصور الخ ومنها ان الاوسط انما هو
نفس مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر مفهوم المولف بالكسر وهما ليس احدهما علة للآخر بل هما [illegible]
ان اريد بهما مفهوماهما المتضايفان وانما العلية في ما بين مصداقيهما وان اريد به ما اول به المحقق
الدواني في الحواشي القديمة من ان المراد بالمولف كون الشيء في نفسه ذا اجزاء فيكون علة لكونه محتاجا الى
المؤلف اذ علة الافتقار هو التاليف لا كونه حاصلا بتركيب مركب وصنع صانع حتى يكون متضايفا للمؤلف بالكسر
فلا يوجد فيه احتمال التقدم والتاخر المصحح للعلية فالظاهر ان هذا المراد من اللوازم الضرورية للمركب ليس المؤلف
علة له فلا يكون الاستدلال بوجود المعلول على ان له علة بل الامر على العكس اي ثبوت كون الشيء في
نفسه ذا اجزاء علة لثبوت المولف بالكسر فان هذا الوصف لازم لذات المؤلف وثبوته دليل لثبوت الملزوم
والملزوم هو المركب من الاجزاء محتاج في التركيب الى المؤلف الجاعل فكان ثبوت الوصف المذكور علة
لثبوت المؤلف بالكسر الا ان يقال اللم كونه ضروريا غير معلل ولولا غرابة المقام لاتيت بمزيد الانكشاف قوله وانما
السبيل لنا اي الى اثبات وجوده وصفاته الحقيقية دفع لما يقال انه لا حاجة الى نفي الانتاج والبرهان بل ينتج ذا برهان
عليه واثبات دلائل كاشفة له لان المعروف فيما سبق كونه تعالى بسيطا والنتيجة الخارجة من البرهان غير بسيطة وان تجرد
في النتيجة بان تريد بها نفس الحاصل من البرهان سواء كان بسيطا او مركبا فلا يلائم البراعة التي هي دايم في فواتح الكتب
وحاصل الدفع ان المراد من الكل ليس نفس ذاته البسيطة بل اثبات وجوده وصفاته ككونه موجودا وعالما الى غير ذلك من الصفات

وبالجملة هذه المطالب اى اسئلة موجود الخ بديهية غير مستفادة من البرهان وليعض الافاضل ههنا مقربات
تأبى الأذان عن استماعها قوله ومتماثلان فالفيل المرة الحبلى يتولد منها الحية كما تدل عليه الشاهدة ويتولد
البغل من الحمار والفرس فلا يجب التماثل بين الولد والوالد قلنا المراد بالتماثل ههنا المشاركة فى
الاوصاف النفسية وهى ما لا يحتاج وصف الشئ بها الى تعقل امر زائد عليه كالانسانية والشيئية
والحيوة والوجود للانسان ويقابلها الصفات المعنوية التى تحتاج فى الوصف بها الى تعقل امر زائد على
ذات الموصوف كالتحيز والحدوث فهذه المشاركة شاملة للاتحاد فى الماهية النوعية والاشتراك فى
الماهية الجنسية فالمتباينين المذكورين مشتملان على هذه المشاركة وان لم يكن تمام ماهية المتماثلين
فيشتمل المشاركة فى الجنس اى ايضا دون الاتحاد فى الماهية النوعية اى ليس المراد بالتماثل فى هذا المقام
ما هو المصطلح بين الاعلام من الاتحاد فى الحقيقة النوعية حتى يرد الايراد قوله فلا يتصور الاختلاف الخ
لا يقال لم لا يجوز ان يكون التشخص كل منهما مستندا الى نوعه المنحصر فى فرد كما يقال فى المفارقات لانا نقول فاذا
لا يتماثلان لتباين نوعيهما مع انه لا مناص من الاتحاد النوعى بين المتماثلين ولما ورد على هذا الجواب ان
هذا مناقض لما قلتم بعموم المشاركة لجواز ان لا يتماثلان فى الماهية النوعية ويتشاركان فى الحقيقة
الجنسية كما يقولون فى المفارقات على هذا التقدير بان الجوهر جنس لها اراد وفى جواب آخر وبينه
بقوله على ان وجوب التقرر والوجود لنفس ذاتها تحقيقها هو وجوب التقرر وهو لا يصلح
للاشتراك بين هويات متعددة بالدليل المذكور اذ تمايزها اى الواجبين لا يمكن ان يكون
بامور داخلة فى سنخ ذواتها اى القوام التشخص للواجبين والا يلزم التركيب المستلزم للامكان فهو بالعوارض
خارجة عن ذواتها فهى اما الماهية التى هى وجوب التقرر والوجود او باسباب خارجة وكلاهما
باطلان لما ذكرنا فى الكتاب من ان الاول يستلزم التوافق بينهما والثانى يستلزم وحدة الذات
او انتفائها قوله مستغن عن الغير فيلزم الامكان وايضا يلزم كون الفصول المقسمة جاعلا للجنس
اذ الامر الخارج المتمم للحقيقة هو الجاعل كما سياتى توضيحه ان استفادة سنخ حقيقة الشئ
اما بامر خارج فهو الجاعل وهو مفروض للانتفاء فى الواجب لذاته لاستغناء الواجب

عن شائبة الافتقار الى الجاعل واما بالمقومات فيلزم على تقدير القائم بالفصول التقييد

بسنخ الحقيقة اعنى الموجودية ان يكون الفصول المقسمة مقومة في الوجوب جزء وجها عما يقسمه

كما لا يخفى والصفا يلزم تركب الواجب تعالى هذا خلف ايضا يعنى انه لو كان له جنس لكان له فصل

فيلزم التركيب فلا يكون وجوب التقرر والوجود جنسا للواجبين المتماثلين قوله ولا يجب الصفات الحقيقية

تفصيل المقام المقصد من هذه الحاشية بيان التفرقة بين الاقسام الثلثة للصفة الثبوتية واما التعرض

للصفات السلبية مع ان تغيرها كالصفات الثبوتية الحقيقية مستلزم للتغير في الذات لان السلبية لما كان

مصداقها خصوصية ذات الواجب فاستحالة تغيرها بينة لا تحتاج الى البيان ان الصفة الثبوتية دون

اما حقيقية محضة وقد فسرت بقوله لا تعتبر في مفهومها الاضافة ولا التعرض لها في التحقق فتعقلها وتحققها بحيث

يترتب عليها الآثار غير متوقفة على وجود الغير وزاد قيد الحيثية لئلا يذهب الوهم من التحقق الى وجود الظلى

الذي هو الشئ من حيث هي كالحيوة فانها عند الحكماء صحة العلم والقدرة وعند المتكلمين انها صفة

توجب صحة العلم والقدرة واما حقيقية ذات اضافة وتفسير الحقيقة ما بينه بقوله لا تعتبر في مفهومها الاضافة

وقوله لكن تعرض لها في التحقق تفسير لكونها ذات اضافة بحيث لا يترتب عليها الآثار الا بعد الاضافة

كالعالمية والقادرية فان كون الذات بحيث اذا وجد شئ ينكشف عندها نظرا الى العالمية وقد يتكلف

بان العالم لا يطلق في العرف على من يكون العلم من شانه بل معناه ان الاشياء منكشفة لديه بالفعل وكونه

سبحانه عالما للاشياء في مرتبة ذاته ليس بمعنى انه من شانه العلم بل معناه ان الاشياء منكشفة لديه

بالفعل والا يلزم نفي العلم الفعلي عنه سبحانه نعم الامر في القادرية كما ذكره مسلم هذا ما قاله بعض الافاضل

اقول ان تفسيره للعالمية مبنى على ما قاله المحقق التفتازاني في شرح العقايد النسفي في تفسير صفة العلم

وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها انتهى وبعض الاعلام ههنا كلام

متفرق ليس من شانه التلفظ به او بحيث يمكن منه بالنظر اليها الفعل والترك هذا ناظر

الى القادرية لا يتوقف خبرا لتعقلا وتحققا على وجود المعلوم والمقدور والمراد من

التحقق هو الذهني الظلي دون الخارجي فلا يرد ان هذا مناف لما سبق من ان هذه الصفات تتوقف تحققها

على وجود المتعلق ونقول ايضا في دفع التدافع ان المذكور فيما سبق هو عروض الاضافة لها في
تحققها دون توقفها في التحقق عليها كما يتبين عنه قوله لكنها اذا وجد تحققت الاضافة لا محالة
وتترتب عليها الآثار وههنا نفي التوقف عليها ظاهر فلا مناقضة ولتغاير هذين المعنيين اي الحقيقية
المحضة والحقيقية التي بانها مباد متقررة في ذاته تعالى تستوجب تغيرا في نفس الموصوف الذي هو مبدأها
والمراد من المبدء ههنا اعم من ان يكون بالواسطة او لا وفيما سبق بلا واسطة فلا يرد ان هذا مناف لما قد سابقا
من ان بازاء الاضافيات مبادي كثيرة في ذاته تعالى وهي الصفات الحقيقية وكذا تغير الاضافة الذي هو من لوازمها
اي الصفات الحقيقية ذات اضافة في الوجود اي في التحقق الخارجي واما اضافية محض وهي التي التغير
في مفهومها الاضافة فتعقلها وتحققها بمعنى ترتب الآثار عليها موقوف على الغير وتغيرها لا يستوجب
تغير الموصوف ولا وصفه الحقيقي بل يرجع الى تغير الامر المباين بحيث لا يتعلق بذاته تعالى اصلا كما اذا
تغير يا مسكين قوليا رك وانت مستقر على مكانه الصواب مكانك ومثلوا لها بالى او اوجب لتعلق
بالرازقية نظرا الى انها لا توجد الا بوجود المرزوق وفيه انها ايضا كون الذات بحيث يرزق اذا
وجد المرزوق فلا فرق بينها اي الرازقية وبين العالمية والقادرية فيكون الرازقية ايضا من الحقيقية
ذات الاضافة واجيب عنه بان المراد بها اي الرازقية نفس الاضافة لا مبدءها فمرجع هذه المفهومات
الى العرف ولا يتعارف اطلاق الرازق الا على من يباشر بالارزاق وكذا السخي والجواد يطلق على من يعمل بهما فالمتعارف فيها اي الرازقية نفس الاضافة بخلاف العالم والقادر فانهما
يطلقان على ما من شانه العلم والقدرة وكذا السميع والبصير فانهما يطلقان على ما من شانه السمع
والبصر وان لم يوجد المسموع والمبصر وان لم يوجد المعلوم والمقدور قبل والسر ان الرازقية
والسخاوة والجود مثلا من الصفات الافعالية اللتي لا تحقق بحيث يظهر منها الآثار الا بمباشرة
العمل بها وما وجد منها في البعض على الشذوذ قبل العمل بحسب اصل الفطرة فلا يظهر
ظهورا بينا بحيث يجزم عليه ولا يعلم ايضا لنا الا بعد المباشرة ولما كان التمسك في هذا التفرقة
بالعرف وهو ضعيف لانهم ان ارادوا عرف الكل فمم لان البعض لا يطلقون العالم والقادر

الا علی من یکون عالما وقادرا بالفعل وان اراد معرف البعض منکم لکن لا ینتقض حجته علی
البعض الآخر اردفه القاضی بقوله والحق انهما من الصفات الحقیقیة التی ہی ذات
اضافة لا من الاضافات المحضة فتأمل فیہ لبعض الاعلام وجه التأمل انه علی ہذا ینبغی الصفات
الاضافیة المحضة راسا مع انهم اجمعوا علی وجودہا للواجب تع والمناقشة فی المثال لیس
من داب المحصلین انتہی ویحتمل ان یکون اشارة الی ان النزاع فیهما لفظیا لا یصلح لان نزاع
فیه احد بالسؤال والجواب لان ان ارید بالرازقیة والسخاوة والجود اعطاء الشیٔ یعنی نفس ہذہ الاضافة
فلکونهما من الصفات الاضافیة المحضة بدیہی لا شک فیهما وان ارید بہا القدرة علی تلک الفعل لا نفسها
فلکونهما من الحقیقیة ذات اضافة ایضا بدیہی لا نزاع فیهما ویحتمل ان یکون فیہ اشارة الی تفویض الترجیح
المثال لہا الی الرای المبتدی فنقول فی مثالہا موافقا لما فی شارح المواقف انه القبلیة قوله والاضافیة
التی الخ فان قیل اذا ثبت بازاء الصفات الحقیقیة ذات الاضافة مباد فی ذاته تع فثبت التکثر فی ذاته
تع بحسب ہذہ المبادی مع انه ذات بحت لا تکثر فیہ اصلا لا بحسب الذات ولا بحسب الصفات الحقیقیة بکلا
نحویه قلنا اعلم ان مرجع الاضافات فیہ سبحانہ الی اضافة واحدة وہی المبدئیة بالقیاس الی جمیع
الاشیاء یعنی ای المبدئیة خالقیة باعتبار ورازقیة باعتبار وکذا یعنی فی حد ذاتها اضافة واحدة
لا تختلف باختلاف الازمنة والامکنة والایجاد والنسبیة الیها ای المبدئیة بالنظر الی ذاته
تعالی وہذا علی قیاس الاوصاف الحقیقیة یعنی انها راجعة الی صفة واحدة ہی المبدئیة فلا یرد الا شبهة
کما لا یرد شبهة مولوی عظیم فی بحث الجنس علی صفات الحقیقیة المحضة بان الواجب ذات واحد بحت
فکیف یکون منشأ لانتزاع صور متعددة من العلم والحیوة والقدرة وغیرہا مع ان المقرر عندہم ہو ان الواحد
لا یصدر عنه الا الواحد فانها راجعة الی صفة واحدة ہی وجوب التقرر والوجود لذاته کذا حققه المحقق یندفع ایراد
ہذہ الشبهة لان الواجب غیر مجرد فی حیثیة واحدة وکل کمال له من الاوصاف الجمالیة والجلالیة مندرجة
فی حیثیة واحدة اعنی جهة وجوب التقرر والوجود فکل جهة من جهاته راجعة الی تلک الجهة وہی حد
نازلة منزلة جمیع الجهات والصفات مفهوم الواجب باتیة حیثیة من الحیثیات معناه استحقاق اطلاق اسم

الفعل

من مجموع تلك الحيثيات على حيثية الوجوب الذاتي فالصور المتغايرة وليست في الحقيقة متغايرة قوله

كما اذا تغير معلومك آه لان تغير المعلوم والمعلول يستلزم تغير العلم والعلة وهما اي العلم والعلة من

الاوصاف الحقيقية وتغيرها اي تغير الاوصاف الحقيقية يستلزم تغير الموصوف اذا كانت نفس فرادة

كما في الواجب تعالى قوله ولو فرضنا مطابقا للواقع آه انما قلنا فرضنا ليشمل القسمة العقلية والوهمية ايضا

قد سبق منا بيان العقلية والوهمية في بعض المنهيات المتعلقة بقوله لا يحد فلا فائدة في اعادته الا التكرار

ثم قيدنا بالمطابقة للواقع لان الفرض ههنا ليس بمعنى التقدير الشامل للمحالات بل بمعنى تجويز العقل تجويزا

مطابقا للواقع يعني لا نعني بالفرض ههنا ما يعم فرض المحال حتى يقال ان ذلك الفرض ليس مختصا بالمتعارف

يمكن ذلك الفرض في المفارقات ايضا بل نعني التقدير والتعيين لبعض بالقدر الوهمي والتخيل على تقديره

والتصرف في الشيء مع بقاء حقيقة ذلك الشيء قوله او مجموع الوجودات آه هذا دليل آخر على اثبات

عينية الوجود وهذا انه تقوم مع قطع النظر عن ابطال الدور والتسلسل بخلاف الدليل الاول للاحتياج

فيه الى ابطال الدور والتسلسل اللازم على تقدير كون وجود آخر للواجب بانه ان كان عين الوجود الاول

فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو الدور وان كان غيره فنتكلم فيه فيلزم التسلسل فلا بد ح بالتمسك بالدليل

لابطال الدور والتسلسل وحاصله انا اذا اخذنا مجموع الوجودات الزائدة اللامتناهية

بحيث لا يشذ عنها شيء فذلك المجموع كالوجود الاول في كونه مسبوقا بالوجود والمقتضي فالوجود

السابق عليه الخارج عنه يجب ان يكون عينه ولا يكون من جملة احاده هف فقال اشارة الى

الى سؤال وجواب لتقرير الاصل انه ان اريد بالجميع المجموع من حيث المجموع فنختار ان الوجود السابق

عليه هو الوجود الداخل ولا يلزم خلاف المفروض كما لا يخفى وان اريد به كل واحد فلا يثبت وجود غير

هذه الوجودات اذ المفروض ان كل واحد منها مسبوق بواحد منها وتقرير الثاني ان هذا مبني على

ان العلة الخارجية للمجموع علة لكل جزء منه حاصل الاندفاع هو انا نختار الشق الاول ونقول لا نسلم

ان يكون الوجود الداخل هو السابق على جميع الوجودات الزائدة لان الوجود السابق يكون شرطا

والشرط من العلل الخارجية والعلة الخارجية للمجموع كما يكون علة له يكون علة لاجزائه فلو كان

الوجود الداخل ہو السابق یلزم ان یکون علۃ لنفسہ او اشارۃ الی ما قوم مدقق المتاخرین انا نختار
الجزء الجزئیۃ وہی لما قبل الوجود الاخیر الی مالایتناہی لان ما قبل الوجود الاخیر الی مالایتناہی جزء من
مجموع مع الوجود الاخیر بناء علی ان مجموع الاقل جزء من مجموع الاکثر فانحصار علۃ المجموع فی الخارج عم حتے
ینحصر الخارج فی البعینۃ للموصوف لستتبہ اجیب عنہ انہ یجب الا نتہاء الی وجود ہو عین الموصوف لا یلزم
تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وہو فطری البطلان قولہ وقبول الوجود آہ ومعنی تقدم وجودہا
ان نسبۃ الوجود الیہا قدم من نسبتہ الی الجزئیات بالذات دفع لما توہم ان وجود الکلی اما عین وجود
الفرد او غیرہ فعلی الاول علی تقدیر تقدمہ یلزم تقدم الشئی علی نفسہ وعلی الثانی یلزم بطلان الحمل
والکلی محمول علی الفرد وتوضیح الدفع علی ما حقق الشارح فی بحث وجود الکلی الطبیعی ان جعل الطبیعۃ
وجودہا وان کان عین جعل الفرد ووجودہ فی جمیع انحاء الوجودات فی نفس الامر ان العقل
ان یلحظہا من حیث ہی ہی من غیر التفات الی شئی من العوارض ویسمی معلقۃ وان یلحظہا مخلوطا
بالعوارض ومکتنفۃ بہا ویسمی مخلوطۃ ففی ہذہ الملاحظۃ یمتاز کل منہما عن الاخر ومتغایران بالاعتبار
لان ہذہ الملاحظۃ ظرف الخلط والتعریۃ بالاعتبارین وینسب ہذا الوجود الی کل واحد منہما بالذات
اذا کانت ذاتیا لہ فالوجودان متحدان بالذات ومتغایران بالاعتبار کمعروضیہا فاذا انتسب الی الطبیعۃ
یحکم العقل بقدمہ وبقائہ وعدم تغیرہ ویسمی وجودا آنیا قبل الکثرۃ لان تکثر الطبیعۃ انما ہو بعد اقترانہا
بالعوارض المشخصۃ المختلفۃ واذا انتسب الی الفرد یحکم العقل بتجددہ وحدوثہ وعدم تقارہ وحاصلہ
ان نسبۃ الطبیعۃ الی الفرد کنسبۃ الجزء الی الکل لکن ہذہ النسبۃ یظہر فی ہذہ الملاحظۃ دون الذہن
والخارج ولذا حکم المحققون بتقدمہا علیہ بالذات وبالماہیۃ دون الطبع آہ دفع لما یرد
علی قولہ لتقدم الطبایع الکلیۃ فی قبول الوجود بالنسبۃ الی الجزئیات بانہ یلزم وجود الماہیۃ المجردۃ فی
الخارج وہو من الاباطیل عند المحققین والدفع غنی عن البیان والمقصود منہ دفع التنافی بین قولہ لتقدمہ
فی التاثر وقبول الوجود وبین قولہ فان جعل الجزئی وان کان بعینہ الخ فان المفہوم من الاول ان وجود الکلی
غیر وجود الجزئی لان المتقدم والمتاخر متغایران بالضرورۃ ومن الثانی ان وجودہما واحد باعتبار اتحاد

الجعل وحاصل الدفع ان الغيرية فی لحاظ العقل لاینافض العینیة فی الخارج لکن لیقی بحث وہوان
المفہوم من قولہ لکن الطبائع المرسلة آہ ان وجودہما فی العین متغایران لان الفاعل التام موجود والطبائع
المرسلة قابلة للوجود بلا توقف علے الاستعداد فیجب ان یفیض الوجود علیہا قبل الجزئیات لوجدان شرائط
الفیضان کما یقولون بیت نقصان زقابل است ورنہ علی الدوام ٭ فیض سعادتش ہمہ جا برابر است
فکیف یتحدان فی الوجود العینی اللہم الا ان یقال ان کون الطبائع المرسلة غیر مرہونة الوجود ایضا باعتبار
الوجود الظلی لا النفس الامری والعینی فیجوز ان یکون فی الوجود النفس الامری کالجزئی فاندفع البحث
وعنایة اللہ قد یغنی علے التطویل فی ہذا المقام ثم ان ہذا التقدم بالذات انما یکون فیما نوعہ منحصر فی فرد واحد کالافلاک
بل بالزمان ایضا کما فی الحوادث الیومیة لان الطبیعة قد وجدت فی الازل ولم توجد الحادث الیومی
فیہ بل ہو وجد الیوم فکان وجود الطبیعة متقدما علے وجود الجزئی بالزمان وان کان وجودہا فی
ضمن جزئی آخر فالمراد بتقدمہا علیہ انما ہو تقدمہا علے وجود کل جزئی جزئی لا علی وجود مجموع الجزئیات
من حیث ہو مجموع والالزم وجود الماہیة المجردة وسیاتی انشاء اللہ تعالی ای فی خاتمة الکلیات دعوت
توضیحہ منا قولہ لا من ہذہ الحیثیة آہ یعنی ان الاتصاف اذا لوحظ من حیث ہو بالاستقلال ولا یلاحظ
معہ الطرفان الا بالعرض فہو مستغن عن الجاعل کسائر الحقائق التصوریة فہو اثر بالعرض تابع
لما بالذات کالماہیة والوجود دفع لما یتوہم ان الاتصاف لا یتعقل مطلقا بدون الطرفین لانہ من مقولة
الاضافة فتحققہ وتعقلہ متوقف علے الطرفین فلا یستقیم قولہ لا من ہذہ الحیثیة وحاصل الدفع
ان لملاحظة بالاستقلال باعتبار انہ یلاحظ معہ الطرفان بالعرض وہذہ الملاحظة العرضیة لا یخرج الشئی
عن الاستقلال وانما یخرجہ الملاحظة الذاتیة کالابتداء الجزئی والمطلق فافہم قولہ لقولہ تعالی وجعل الظلمات والنور آہ
تمتہ ان الجعل بمعنی التصییر لا یجوز قصرہ علی مفعول واحد بل یجب ذکر کلا مفعولیہ والجعل بمعنی الخلق یستدعی
مفعولا واحدا ففی قولہ تعالی وجعل الظلمات والنور اقتصر علی مفعول واحد فہو بمعنی الخلق لا بمعنی التصییر
اقول قد المتاؤن ان الجعل بمعنی التصییر حق ویستدل علیہ بقولہ تعالی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا وجوابہ عنہ
ان القائلون بالجعل البسیط لا ینکرون الجعل بمعنی التصییر فی اللغة وانما ینکرون تخلل الجعل بین الماہیة والوجود

بالذات وہذا مما لم یثبت بتلک الآیۃ الکریمۃ واما الجواب بان الضیاء والنور حالان من الشمس والقمر فعدول عن الظاہر قولہ وانت خبیر آہ توضیحہ الغرض منہا اثبات التلازم بین المرتبتین والدلیل الا ان المذکور فی الکتاب ہو التلازم بینہما بالاستقراء کما ینبئ عنہ قولہ کما ہو المسلم لدی الفریقین ان حقیقۃ الوجود نفس صیرورۃ الذات فی ظرف ما فمصداقہ ومبدء انتزاعہ نفس قوام الماہیۃ وتقررہا واذا کان تقررہا بجعل الجاعل نفسہا یرجع مصداقہ الی حیثیۃ تعلیلیۃ لا الی تقییدیۃ حتی یقال انہ لا یمکن ان یقال ان تلک الحیثیۃ ہی حیثیۃ الاستناد باعتبار الوجود وکما قالہ المعترض اذ المصداق یجب تقدیمہ علی الصادق فاذا کانت ہذہ الحیثیۃ جزء من مصداق الوجود وجب تقدمہا علی الوجود فیلزم تقدم الاستناد بحسب الوجود علی الوجود وہو صریح البطلان فلا بد ان یکون تلک الحیثیۃ ہی حیثیۃ الاستناد باعتبار النفس الماہیۃ فثبت ادعاء المستدل وہی حیثیۃ صدورہا عن الجاعل دفع لما یقال ان مصداق تلک الحیثیۃ اما ذات الممکن او الواجب او کلاہما او غیر ذلک فعلی الثلثۃ الاخیرۃ یلزم ان لا یتصف الممکن حقیقۃ بالوجود وعلی الاول یکون ذات الممکن اثر الجعل وتحصیل المط وحاصل الدفع ان مصداق تلک الحیثیۃ لیس واحدا منہما بل یرجع الی حیثیۃ الصدور عن الجاعل حتی لو فرض تقررہا وقوامہا بدون الجعل لکفی فی صدق الوجود کما فی الواجب تعالی لامتناع انسلاخ الاثر ای الوجود عن المبدء وہی قوام الماہیۃ واستحالۃ الانفکاک بین المفہوم ومصداقہ فما کان تقررہ وقوامہ بالذات یصدق علیہ الوجود بالذات وما کان تقررہ وقوامہ بالعرض کان صدق الوجود علیہ بالعرض فتامل فانہ دقیق قولہ کما ہو المسلم آہ الا ان القول بتقرر الماہیۃ منفکۃ عن الوجود مخصوص ببعض المتکلمین وہم المعتزلۃ لا الاشاعرۃ وہم اتباع ابی منصور ماتریدی واما الاشعریۃ فہم اتباع ابی الحسن الاشعری والحکماء کلہم فینکرونہ ویبطلونہ کما ہو مذکور فی الکتب الکلامیۃ قولہ کانت مستغنیۃ ایضا اذ لا معنی لافتقار الماہیۃ واستنادہا الی الجاعل من حیث الوجود الا افتقارہا واستنادہا الیہ فی نفس تقررہا لان افتقار الامور الانتزاعیۃ واستنادہا الی العلۃ لیس معنی محصل الا افتقار منشاء انتزاعہا ومطابقہا واستنادہ الیہا ای استناد منشاء الانتزاع الی العلۃ ولما یتوہم ان ما ذکرتم مسلم ومقبول لو کان الوجود من الانتزاعیات الا فلا دفعہ بقولہ والوجود معنی انتزاعی

اذ هو عبارة عن صيرورة الذات و وقوعها فى ظرف ما و منشأ انتزاعه و مطابق حمله انما سنخ تقررها
اى الذات كما سبق فتذكر فان قيل معارضة من قبل المشائية مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة نفس الماهية
و فعليتها بنفس ذاتها و هى لا يصلح ان يتعلق بها الجعل بالذات لانها امر وحدانى و متعلق الجعل
مفاد الهيئة التركيبية و لا يلزم منه اى من عدم صحة تعلق الجعل بمرتبة نفس الماهية بالذات الا استغنائها مطلقا
اى بالذات و بالعرض لانها اى لان مرتبة تقرر الماهية تابعة للجعل الوجود بان يتعلق الجعل اولا بالذات
بمفاد الهيئة التركيبية اى اختلاط الماهية بالوجود ثم يتعلق بمرتبة تقرر الماهية ثانيا و بالعرض فان قيل ان فى
مختاركم ايها المشائية ايضا تعلق الجعل بالامر الوحدانى و هو الوجود قلنا اى مفاد قولنا الانسان موجود مثلا
فلا يكون متعلقه عليه ايهم امر وحدانى قيل اى فى الجواب عن المعارضة فيلزم ح ان يكون مرتبة المعروض
اى مرتبة نفس الماهية تابعة لمرتبة العارض اى الوجود و اتصافها به و متاخرة عنها و هو باطل بالضرورة
فلو كانت مرتبة الماهية مستغنية عن الجعل بحسب نفسها كانت مستغنية بحسب الاتصاف بالوجود ايضا
لامتناع تاخر المعروض عن العارض و استحالة تاخر الطرف عن النسبة فيلزم استغنائها عنه مطلقا
[illegible] ان قال بعض المتاخرين ان للماهية الممكنة مراتب اربع الاولى مرتبة نفسها من حيث
[illegible] هى مرتبة الذات و الذاتى و اطلاق المرتبة فى هذه المرتبة بضيق المقام بل هى نفس المرتبة و الثانية
مرتبة [illegible] على [illegible] باخراجها من الليس الى الايس و الثالث مرتبة الموجودية
و [illegible] الوجود [illegible] الرابعة مرتبة خلطها بسائر العوارض و اذا مهدت هذا
فاعلم ان المرتبة الاولى متقدمة على سائر العوارض بالذات او بالماهية اما المرتبة الثانية فهى
متقدمة على مرتبة الموجودية [illegible] و [illegible] لكنها ليست متقدمة على سائر الحيثيات
لانها فى تلك المرتبة [illegible] بالمجعولية و المخرجية من الليس الى الايس فلعل مراد المشائين من مرتبة التقرر
مرتبة مصداقها التى هى مرتبة الفعلية و التقرر [illegible] المرتبة الاولى و المجعول اليها المرتبة الثانية
فيصح تعلق الجعل المؤلف بالماهية و لا يلزم شىء من المفاسد المذكورة انتهى اقول هذا التوجيه و ان كان وجيها
لكنه بعيد عن مرام المشائين فان قولهم الاثر بالذات فى الجعل هى الهيئة الجعلية و نفس الماهية ما وجود اثر

بالعرض ينادى باعلى نداء ان المجعول والمجعول اليه امران متقرران بعد الجعل وان كان باعتبار المنشأ ومرتبة
التخمين ليس له تقرر الا في علم الجاعل قبل الجعل وبعد الجعل يصير التقرر مطابقا للتخمين والتقدير ومن ههنا استحال تعلق
الجعل بالامر الوحداني وايضا يقتضي نزاعهم هذا مع الاشراقيين الى النزاع في معنى الجعل لا في تقرره والمطلوب ان
وايضا يصير النزاع بين الفريقين ح لفظيا اذ الاثر بالذات على التقديرين لا يكون الا فعلية الماهية وتقررها فتأمل
ولا يصح تعلق الجعل البسيط الا بالامر الوحداني جواب عن قول المشائين وهي لا تصلح الخ وهذا الى ان قال
تأخر المعروض عن العارض وتأخر الطرف عن النسبة نظير برهان آخر على اثبات الجعل البسيط في
الممكنة لان الماهية اما ان يتعلق بها الجعل بالذات فهو المطلوب واما بالعرض فهو باطل لما ذكرناه من
امتناع تقدم العارض على المعروض وتقدم النسبة على الطرف اولا بالذات ولا بالعرض وهو ينافي
الامكان الذاتي قوله ففيه اشارة وايضا اشارة الى رد من زعم ان الباري تعالى لم يجعل الا العقل الاول وما سواه
فمنه وما بعده اقول لما تم القاضي ان الجعل المطلق بسيطا كان او مؤلفا منحصر في جنابه تعالى وتبين بطلان
بهذه العقيدة فهي نعم التصديق فبطل ما زعم الفلاسفة ان المجعول للواجب ليس الا العقل الاول واما ما عداه فمن
العقل الاول وما بعد العقل الاول من العقول العشرة على ما يطلب تفصيله من الالهيات وذلك لانا حصرنا
الجعل بسيطا او مؤلفا فيه تعالى فلو وجد جاعل غيره تعالى فلا محالة لا يخلو جعله عن احد من القسمين فلا ينحصر جنس الجعل
المطلق في جنابه سبحانه بعد تمام […] لبعض الاعلام قوله اي الجعل مطلقا الظاهر ان معناه ان الضمير يرجع الى
الجعل الاعم من ان يكون بسيطا او مركبا بقرينة التقابل لكن قوله في الحاشية والضمير فيه اشارة الى دليل على ان
المراد بالاطلاق شمول الجعل جميع الاشياء فيكون المعنى ان الايمان بكون جميع الاشياء مجعولة لله تعالى بلا واسطة
نعم التصديق فيحصل الرد على من زعم ان الصادر من الواجب ليس الا العقل الاول لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
واما ما سواه فانما يصدر عن العقل الاول وغيره من العقول كما فصل في موضعه فالاولى ان يقال معنى اي
الجعل مطلقا ان الضمير يرجع الى الجعل المتعلق بالكليات والجزئيات اعم من ان يكون بسيطا او مركبا ورد من
زعم ان الصادر من الواجب ليس الا العقل الاول يفهم من تعلق الجعل بجميع الكليات والجزئيات لان
المتبادر منه هو الجعل بلا واسطة ورد القول بالبخت والاتفاق يفهم من اطلاق الجعل بتدبيره سبحانه

اعلم انه فی غایة الفساد قوله الترجیح بلا مرجح هذا مبنی علی ما هو الظاهر من قولهم ان النظام
بتمامه ولکل واحد من اجزائه موجود من غیر موجد فیلزم الترجیح من غیر مرجح وان التزم احد منهم ان
لبعض اجزائه سببا موجدا للبعض الاخر اذا لا یلزم الترجیح بلا مرجح والکل بما هو کل بلا سبب فنقول فی
الجواب سلسلة الایجاد حینئذ فی هذه الاجزاء ای الاجزاء التی فرض لبعضها سببا موجدا للبعض الاخر اما
ان تنتهی الی موجد ممکن موجود بلا سبب فیلزم الترجیح بلا مرجح انتهاء او من المعلوم ان هذا الترجیح
ابتداء کان او انتهاء باطل بلا تفرقة او تنتهی الی موجد ممکن موجود بسبب فح لا یلزم الترجیح
بلا مرجح فی سلسلة الاجزاء فننتقل الی المجموع الذی فرضته بلا سبب فنقول فالکل بما هو کل ممکن
البتة ضرورة امکان اجزائه وموجود کما عرفت آنفا فان لم یکن وجوده ای وجود الکل بما هو
کل لسبب کما فرضته فیلزم الترجیح من غیر مرجح فی وجوده ان کان وجوده غیر وجودات الاجزاء
والا یلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وهو ایضا ضروری البطلان ای وان لم یکن وجود
الکل بما هو کل غیر وجودات الاجزاء بل یکون عینها والتقدیر ان وجود الکل الذی هو الممکن
بلا سبب یلزم تحقق ما بالعرض وهو الممکن بدون ما بالذات وهو الواجب جل مجده لان الممکنات
کلها لما کانت هالکة فی ذاتها غیر موجودة بنفسها فاقدة لصلاحیة المرجحیة فلا بد لوجودها من مرجح
موجد واجب بالذات فعلی تقدیر نفیه یلزم المحذور قطعا هکذا افاد بعض الافاضل[٥] قوله ومنها ام
ان التاثیر اما فی الماهیة آه ولما یتوجه ههنا شبهة من انه علی تقدیر الجعل البسیط لا یصح کون الانسان انسانا
حتی یلزم علی تقدیر عدم تعقله بالماهیة کون الانسان ما لیس بانسان بل انما یلزم ح ارتفاع تلک الماهیة فقد لک
الاستدلال غیر تام دفعه بقوله هذا الاستدلال مبنی علی ان الجعل عنده عبارة عن التصییر اعنی الجعل
المؤلف لا البسیط ولا ارتیاب فی لزوم کون الانسان لیس بانسان علی تقدیر عدم تعقله بالماهیة اذ
لو فرض تعقله بها لکان اثره ان الانسان انسان فعلی تقدیر ارتفاع ذلک التعقل یصدق قولنا
الانسان لیس بانسان فتم الاستدلال واذا کان الاستدلال مبتنی علی الجعل المؤلف فالماهیة او الوجود
لا یصلحان لان یتعلق به الجعل والا لزم کون الانسان انسانا مثلا او کون الوجود وجودا بالجعل

[٥] [illegible] ١٢ منه

الجاعل وهو باطل فان ثبوت الشیٔ لنفسه ضروری لا محال لتوهم تخلل الجعل هناک واما الاتصاف فیعنی
کون الماهیة موجودة فلا یصلح ان یتعلق الجعل به لان هذا امر اعتباری والمجعول لا بد ان یکون امرا عینیا واقعیا
واما ماهیة الاتصاف فحالها کحال سائر الماهیات فی عدم صلاحیة تعلق الجعل بها والا یلزم تخلل الجعل بین
الشیٔ ونفسه لایقو هذا الوجه جار فی الوجود ایضا فلم لم یتعرض له لانا نقول ان الوجود یذکر فی العرف
مقابلا للماهیة کما یقو هذا بحث الوجود وذلک بحث الماهیة فلا یستحسن اطلاق احدهما علی الآخر ولذا لم یذکره
ای صریحا والا فهو مذکور ضمنا قوله او فی اتصاف الماهیة آه ولم یذکره الکلام المذکر من کون الانسان انسانا
علی تقدیر تعلق الجعل وانسان لیس بانسان علی تقدیر عدم تعلقه فی الاحتمال الاول والثانی لانه ای الکلام المذکور
موقوف علی ملاحظة الاتصاف بالاستقلال وقد سبق ان بهذا الاعتبار ساقط عن صحة الاعتبار فی
الجعل عند الفریقین ولم یذکر فی الوجود فی الاحتمال الثانی ما ذکره من کونه امرا اعتباریا لان فی اعتباریته
نوع خفاء اذ منهم من ذهب الی ان الوجود الحقیقی امر قائم بالموجود قیاما انضمامیا والوجود المصدری عارض له
قوله والجواب ان التاثیر آه بناء ای القول بالتاثیر فی الماهیة انما هو بناء علی الجعل البسیط لان عند القائلین
بالمؤلف انما التاثیر فی الاتصاف فالجواب باختیار الشق الاول انما هو علی الجعل البسیط فان قیل
ان هذا الجواب لا یکون مطابقا للاستدلال لانه انتهض حجة علی المعترفین بالمؤلف دون البسیط فیجب
ان یجاب من جانب المشائین قلنا واما القائلون بالجعل المؤلف فیقولون ای فی جواب الاستدلال
الناهض لثبوت البحث والاتفاق ان ما یقتضیه الجعل هو ان یکون المجعول امرا عینیا واقعیا
دون المجعول الیه ای الوجود وما یتعلق به الجعل معطوف علی قوله المجعول الیه اعنی الاتصاف وهذا
الجواب باختیار الشق الثالث قوله کما لا یکون به ای بالتاثیر والجعل قوله وفرقة ینکرون آه ای المنکرین
للغایة مبنی علی ان الفاعل لوجود العالم کله هو الواجب تعالی الموصوف بالفاعلیة التامة فلا یکون
لفعله علة غائیة وغرض فانها ای العلة الغائیة متممة للفاعلیة وهی ای الفاعلیة کاملة فیه سبحانه
وتعالی فلو کانت لفعلیته تعالی علة غائیة لزم کونه تعالی فاعلا ناقصا وهو بری منه وان کان فعله لا یخلو
عن الفوائد والمصالح الکثیرة لتنزهه عن العبث والسفه التی مرجعها الی نظام العالم فلا تکون فاعلیة

ثم قصا وہذا ہو المختار عند المحققین قولہ والحق آہ ای فی معنی البحث والاتفاق قولہ باضافة المبدء
الاول ای باضافة الجاعل وجودہا ای وجود السوافل فیہا ای فی العوالی وآورد علیہ انہ یجوز ان یکون الوجود فیہا
علی طریق الوجود الظلی فلا یکون ہذا الوجود سبباً للانکشاف فیہا وہو کما تری حیث یعنی القیام بہا کما فی الاذہان
السافلة ای کما یفیض المبدء الاول تعالی وجود الصور فی تلک الاذہان کذا یفیض فیہا قولہ فتدبر اشارة الی ان فیہ
مناقشة ظاہرة لان الحافظة خزانة لما یدرکہ الوہم فقط او العقل باعانة الوہم وہی المعانی الجزئیة کالصداقة والعداوة
بین الشخصین ولیست خزانة لما یدرکہ العقل الصرف فلا یصح کون الحافظة خزانة لمدرکاتہ بلا معونة الوہم
اعنی الامور الکلیة والجزئیات المجردة وان کانت القوة الوہمیة قد تغلط فیہا بنوع من المداخلة ومن اغلاط
القوة الوہمیة قولنا کل موجود محسوس قال السید قدس سرہ فی شرح المواقف ان القوی الباطنة کالمرایا المتقابلة
فینعکس الی کل منہا ما ارتسم فی الاخری والوہمیة ہی سلطان تلک القوی فلہا التصرف فی مدرکاتہا واستعمالہا
وہو آلة بل لہا تسلط علی ادراکات العاقلة ویحکم علیہا بخلاف احکامہا والفرق بین المغالطة
الوہمیة ومدرکاتہا اظہر لمن تتبع کتب القوم کما لا یخفی والذہول قد یعرض فی القضایا الکلیة ایضا
فیلزم ارتسامہا فی المبادی العالیة المقصود من ہذہ العبارة الاشعار علی ان الدلیل الدال علی ارتسام
صور المعقولات شامل للکواذب الکلیة ایضا لان مناط اثبات الخزانة لمدرکات العقل ہو طریان الذہول
کما عرفت والذہول یعرض للکواذب الکلیة ایضا فخزانتہا لا یمکن ان یکون الحافظة لانہا خزانة للجزئیات
فلا محالة یکون العقول الفعالة خزانة لہا فتفکر اشارة الی معارضة ہی انہ لو ثبت ان العقل الفعال خزانة المعقولات
لزم ان لا یعرض النسیان للنفس لانہ عبارة عن زوال الصورة عن المدرکة والخزانة جمیعا وقد ثبت
عندہم انہ یستحیل ان تزول الصورة عن المجرد المفارق الذی ہو العقل الفعال بہا او ترتسم فیہ مرة اخری لانہ
لیس لہم حالة منتظرة بل یلزم ان یکون المجردات باسرہا لان التعاقب والتجدد من خواص الہیولانی والہیولی اجیب عنہ بان النسیان فی الصور العقلیة
لیس بزوالہا عن الخزانة حتی یلزم الاستحالة بل ہو بزوال علاقة الافاضة التی بینہا وبین النفس بان یفیض
تلک الصورة علیہا متی شاءت استحضارہا فللنفس عند وجود تلک العلاقة استحضارہا من غیر تجشم کسب جدید وعند زوالہا
تفتقر الی کسب جدید وافاضة جدیدة من اجل افتقار النفس الی کسب جدید یظہر ان النسیان فی المعقولات لا یعرض الا للنظریات ہکذا

القاضي في حاشيته على حاشية السيد الزاهد على شرح التهذيب للمحقق الدواني وفيه تردد من وجوه الاول
ان الفرق بين الذهول والنسيان لما كان راجعا الى القاء علاقة الافاضة بين النفس وواهب الصورة وزوالها
لم يصح الاستدلال بالفرق بينهما على وجود الصورة العقلية في وعاء النفس هو خزانة لها اذ الافاضة لا تقتضي
وجود الفيض في المفيض فان مبدأ الفيض منه يفيض الوان الشخصية على الاجرام العنصرية ولا وجود
لتلك الالوان فيه عندهم فليكن امر افاضة صور المعقولات كذلك الثاني ان تحقيق مذهب الفلاسفة ان
مبدأ الفيض هو القيوم البري عن معنى بالقوة عن جميع الوجوه الواجب لذاته فلا وجه للقول بان
الخزانة للعقليات العقل الفعال اذ معنى الاختزان على ما ذكر راجع الى حصول علاقة الافاضة وعلى تحقيق مذهب
الفلاسفة انما يكون العلاقة بين النفس والقيوم الواجب جل مجده لا بينها وبين العقل والثالث ان محصل
معنى الاختزان في العقليات لما كان وجود علاقة الافاضة حتى لا يحتاج الى تحصيل استعداد بالحركة الكسبية
لزم القول باختزان الاوليات قبل الحصول وبعده مع انهم يحصلون القول بالاختزان بالنظريات و
التجربيات عن الثالث ان معنى الاختزان ليس هو وجود العلاقة مطلقا بل وجود العلاقة المترتبة على الكسب
وليس الامر في الاوليات كذلك وعن الثاني بان القول بكون العقل الفعال خزانة المعقولات مبني على ما هو
المشهور بين الفلاسفة في باب الافاضة وهو اسناد الافاضة في عالم الكون والفساد الى العقل الفعال وبعد التنزل
يمكن ان يجاب بان المفيض على تحقيق مذهبهم وان كان هو الواجب جل مجده لكن العقل الفعال عندهم بمنزلة
الشرط للافاضة في عالم الكون والفساد فلذلك حكموا بان العقل الفعال خزانة المعقولات تحاشيا عن
اطلاق هذا اللفظ على الواجب تعالى الموهم بارتسام الصور فيه وعن الاول بان الثابت بالفرق انما هو لا افاضة
واما وجود الصور في وعاء وراء النفس فبان المفيض عالم بما فيض بالعلم الحصولي ولا تحقق للحصول الا بالانطباع
وفيه نظر بانا نمنع كون المفيض عالما بما افاض بالعلم الحصولي لم لا يجوز ان يكون عالما به بالعلم الحضوري الى ان
الكلام في المفيض الذي هو بمنزلة الشرط للمفيض الحق ولا ريب في انه عالم بما افاض بالعلم الحصولي لانتفاء
العلاقة التي هي مناط الحضورية وانما بسطنا الكلام في هذا المقام لانه من مزال الاقدام ولولا ملالة الاخوان
لاتيت بمباحث العظام فتفكر وتشكر قوله كما في العلم بكنه الشيء آه فان وسوسة الخناس الوسواس

بانہ لاوجود للعلم بوجہ الشیٔ لانہ ان حصل مرآۃ للملاحظۃ ذی الوجہ فہو علم بالوجہ والا فہو علم بکنہ الشیٔ وہو کنہ
نفس الوجہ فالغرض بقولہ والفرق بینہما ای بین العلم بکنہ الشیٔ والعلم بوجہ الشیٔ حاصلہ انہ فرق ما بین
کون الوجہ مرآۃ لملاحظۃ ذی الوجہ وکونہ ملحوظا من حیث انہ عرضی لذی الوجہ حاصل لہ فالاول علم بالوجہ
والثانی علم الشیٔ ان الصورۃ الحاصلۃ اذا لم تکن مرآۃ لملاحظۃ شیٔ فان حصلت من حیث انہا عارضۃ
او خاصۃ لشیٔ ما فہی بالقیاس الی ذلک الشیٔ علم بوجہ الشیٔ والا ای وان لم یکن ہذہ الصورۃ الغیر المرآۃ حاصلۃ
من حیث انہا عرضیۃ لشیٔ ما فہی علم بکنہ الشیٔ کالکاتب مثلا اذا حصل فی الذہن باعتبار انہ عرضی
للانسان فلم یکن مرآۃ للملاحظۃ کان بالقیاس الی الانسان علما بوجہ الشیٔ وبالقیاس
الی نفسہ علما بکنہ الشیٔ ولما ورد علیہ ان الحاصل فی العلم بوجہ الشیٔ انما ہو العلم بنفس الوجہ وہو
العلم بکنہ الوجہ او بوجہہ علم تمییز العلم بوجہ الشیٔ عن علمہ بکنہہ اشار الی دفعہ بقولہ وکون الصورۃ
الواحدۃ علما بوجہ الشیٔ وبکنہ الشیٔ بالنظرین حاصل الدفع ان اللازم مما ذکرت اجتماع العلم بوجہ
الشیٔ والعلم بکنہ الشیٔ ولا باس بذلک لانہما باعتبارین مختلفین کما ذکرہ الشارح مخصوص
بالعرضیات فلا یرد ما قیل انہ یجری الاعتبارات فی الذاتیات فیزید الاقسام علی الاربعۃ ویبطل الحصر
فہو کما تری واما الذاتیات کالحیوان الناطق مثلا اذا لم تکن مرآۃ لملاحظۃ الانسان وحصل فی
الذہن من حیث انہ حد الانسان وکنہہ کان علما بکنہ الشیٔ مطلقا وبین الاطلاق بقولہ سواء نسبت
الی الانسان او الی نفسہ فتامل اشارۃ الی ان العلم بنفس الحد والرسم فی علم الشیٔ بالحد والرسم
علم بکنہ الشیٔ کما ہو ثابت فی موضعہ مع ان الصورۃ الحاضرۃ فیہما مرآۃ لملاحظۃ المحدود والمرسوم
وجوابہ ان الصورۃ فیہا لہا اعتباران اعتبار کونہا علما بالمحدود والمرسوم واعتبار کونہا علما بنفسہا
فبالاعتبار الثانی لیست مرآۃ لملاحظۃ شیٔ ما فالفردیۃ والمرآتیۃ باعتبارین قولہ لہذا یفتقر الخ ای
لاختفاء جوہر ذاتہ من شدۃ الوضوح بحیث متعلق بالاختفاء یمتنع عن کمال الادراک وہو ادراک
کنہہ لا انہ خفی فی نفسہ قولہ بل لان الخ اضراب عما یفہم من السابق ان شدۃ الوضوح توجب اختفاء
جوہر ذاتہ وہو باطل لان الشیٔ باعتبار کمال تحققہ یرتفع نقیضہ لا انہ یستلزم نقیضہ کیف وانہ یستلزم اجتماع

النقيضين لان الخفاء لازم مساو لرفع الوضوح فاعرض بانه لا يوجب الاختفاء فی جوهر ذاته بل
یوجب عجز العقول عن تمام ادراکه یعنی ان ہذا الاختفاء باعتبار الغیر فلا ینافی الوضوح فی ذاته کوضوح
الشمس فی ذاتها والاختفاء باعتبار الخفاش قوله الا ان یقال آه ہذا القول ای القول بان العلم من الحقایق
البسیطة العقلیة والکیف ونحوه عرض عام له لا جنس سخیف ای قائله سخیف کالکتاب الکریم
والاسلوب الحکیم وذلک لان السخافة فی اللغة قلة العقل ای قائله قلیل العقل وقیل السخیف بمعنی الضعیف
مجازا لانه علی تقدیر بساطته لا یصدق الکیف الذی ہو جنس عال لما تحته علیه صدقا عرضیا ولما
الصدق العرضی فی المنحین اشار القاضی الی نفیهما اما نفی احدهما فالذی بینه بقوله لان العلم لیس فصلا
مقسما للکیف فی شیء من الحقایق المحصلة حتی یصدق علیه الکیف صدق الجنس علی الفصل المقسم
یعنی لیس شیء من الماهیات الحقیقیة الموجودة فی نفس الامر بان تکون مؤلفة من الکیف المطلق والعلم بان
یکون الکیف جنسا والعلم فصلا لها حتی یکون صدق کل واحد منهما علی الآخر صدقا عرضیا لما تقرر فی
موضعه ان الجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة له وہذا فی الملاحظة التی ہی ظرف الخلط والتعری لا باعتبار
الذہن والخارج لان فیهما خلط بحت لا امتیاز بینهما واما نفی الآخر فالذی بینه بقوله ولیس معروضا
ای لیس العلم معروضا لنفس الکیف ایضا کما انه لیس فصلا مقسما له لان الصادق بیجی الاتصاف العالم بالکیف
حین کونها عارضا للعلم اما ان یکون انتزاعیا وہو باطل لان الجنس العالی للحقایق الموجودة لا یکون انتزاعیا
ای لو کان انتزاعیا فکان اعتباریا فلا یکون جزء لحقیقة ما تحته اصلا والا لزم اعتباریة الحقیقة الموجودة
مع ان الکیف جنس للحقایق الموجودة فکان جزء لها والا بان لا یکون الاتصاف به انتزاعیا فی البسائط والانضمامیة فی
المرکبات التی تحته فهو کما تری لان الاختلاف فی الشیء الواحد البسیط غیر متصور وثانیا انا لا نسلم ذلک وانما یکون کذلک لو کان
جنسا لها وہو اول المسئلة لجواز ان یکون لبعض الحقایق الممکنة بسیطة وتصدق الجنس العالی علیه صدقا عرضیا
صدق اللازم علی الملزوم کما قیل فی مفهوم الجوہر بالنسبة الی انواع الجسم والعقول فانه تصدق علی الاول صدقا
ذاتیا لکونه جنسا لها وعلی الثانی صدقا عرضیا صدق اللازم علی الملزوم لکونها بسائط الا ان یقال ان انواع المحصلة
الموجودة الممکنة منحصرة فی المقولات العشرة وہی اجناس عالیة بالنسبة الیها والبساطة الذہنیة

غیر مسلمة فی شیٔ من تلک الانواع کیف والبساطة المطلقة من خواص الواجب کما سیاتی فی بیان نسبة
النوعین فی بحث الکلیات وقد سبق منا ایضا ان الاجزاء الاتحادیة التی مبادی للجنس والفصل موجودة
للعقول المجردة علی رای الشارح او انضمامیا فلا یخلو اما ان ینضم الیه ای الی العلم من غیر ان یصیر تلک
الکیف نوعا متحصلا بالفصل فیلزم وجود الجنس فی الخارج اذ ان الانضمام الانضمامی یستدعی ثبوت
الحاشیتین فی ظرف الاتصاف بدون النوع وهو باطل لانهم قالوا ان الفصل علة لتحصل الجنس فکیف یوجد
المعلول بدون العلة او یصیر نوعا اولا ثم تعرض اه ای یعرض النوع الذی حصل بانضمام الفصل الی
الکیف للعلم فیکون به حقیقة اخری ای النوع الذی حصل بانضمام الفصل الی الکیف هی من مقولة الکیف
بالذات والعلم المعروض بها کیف بالعرض ولا شک فی ان تلک الحقیقة مما لا دخل لها فی کون العلم مبدا
للانکشاف کیف وکون العلم کیفا مع عزل النظر عن کونه نوعا متحصلا یکفی لمبدئیة الانکشاف فاعتبارها
ای اعتبار النوعیة مستدرک مما لا طائل تحته قطعا ولذا لم یقل به احد ای لبطلان صدق الکیف
علی العلم بالصدق العرضی بحیث تشقیقاته لم یقل بهذا الصدق احد کیف ولو صح اطلاقه علی العلم بهذه
العروض لصح اطلاقه مواطاة علی النفس وعلی الجسم بتلک الاطلاقة بانه یقال انه من مقولة الکیف
کما تری بهذا افاد مدقق المتاخرین وان ذهب ذاهب الی التسامح تشبیها للامور الذهنیة بالامور
العینیة والذاهب جلال المحققین فی حواشی شرح التجرید فانه قد ذهب هناک الی عدم العلم من مقولة الکیف من
قبیل التسامح وتشبیه الامور الذهنیة وهی الصور العلمیة بالامور العینیة ای الکیفیات الجسمانیة
ووجه التشبیه هو القیام بالمحل وعدم اقتضاء النسبة والقسمة بالذات وحاصله ان الجوهر
والعرض نوعان من انواع الموجود الخارجی والصورة العلمیة من حیث انها علم لا یمکن وجودها فی
الخارج ولکن تشابه الکیف من حیث تقومها بالموضوع وههنا اعتراضات یجب ان یطلع علیها ویعلی ذهنه فیه
الحق منها ان صور الجواهر جواهر علی هذا التقدیر فیکون الذهن محلا للجوهر ومحل الجوهر مادة کما تقرر فی العلم الطبیعی
مع ان الذهن مستغن عنه هذا خلف والجواب ان حصر محل الجوهر فی المادة انما هو فی الجوهر العینی لا الذهنی وایضا
انه قد حقق ان العلم ایضا من الموجودات الخارجیة فیجب ان یکون کیفا حقیقة لا مجازا والجواب ان

الذی حقق لو سلم فانما یفید ان تشخص الصورة الذہنیة من حیث انہا معروضة للعوارض الذہنیة
موجود خارجی لا الماہیة من حیث ہی والمعتبر فی التعریف وجود الماہیة من حیث ہی فی الخارج
فان الجوہر مثلا من شان وجودہا فی الخارج ان لا یکون فی موضوع وہکذا التعریفات سائر المقولات
وان کنت مشتاقا الی التفصیل فارجع الی موضعہ لتیقن لک التخیل وما قیل انہ کیف
المقصود منہ ازاحة توہم عسی ان یختلج فی الصدر من ان قول الشارح لم یقل بہ احد تحسیف بتر فا
المحقق الخفری اثر صدق الکیف بالصدق العرضی علی العلم ولتقریر الازاحة یحتاج الی البیان معنی العرض
العام حاصلہ ان الکیف لہ معنیان الاول ماہیة اذا وجدت فی الخارج کانت فی موضوع لا یتوقف
تعقلہا علی تعقل الغیر ولا یقتضی انقسام المحل ولا النسبة والثانی ہو الموجود فی الموضوع بحیث لا یتوقف تعقلہ
علی تعقل الغیر ولیس فیہ اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة فالکیف بالمعنی الاول مقولة وجنس عال لما تحتہ
وبالمعنی الثانی عرض عام لما تحتہ فلیس بشیء لما حققہ الاستاذ فی حاشیة الرسالة لانہ لم ینقل اطلاق الکیف
ولا وضعہ لہذا المعنی العام عنہم ولا یدل علیہ دلیل ولا یصار الیہ الا بدلیل ومجرد الاحتمال لا یکفی والا لارتفع
الامان عن الاحکام باسرہا مثلا اذا قیل الانسان والبقر مثلا متباینان جاز ان یقول لا نسلم ذلک لجواز
ان یکون لہما معنیان بینہما مساوات بہذین المعنیین او عموم وکذا اذا قیل الانسان والکاتب متساویان
فیقول لا نسلم ذلک لاحتمال ان یکون لہما معنیان بینہما مباینة کلیة بہما وہکذا فی الاحکام الدینیة ولو سلمنا
وقلنا بان للکیف معنیان عام وخاص فالمراد فی ہذا المقام ہو المعنی الثانی دون الاول لقرینة ذکرہ
مع النظرین ہما الاضافة والانفعال کیف لا والکلام فی بیان تعین مہیة العلم لان الاختلافات انما
فیہا ہذا حاصل ما ذکرہ المحقق فی حاشیة الرسالة القطبیة مع توضیح فتامل قد تعرض الافاضل قولہ
ما حققہ الاستاذ من انا لا نسلم ان القوم یطلقون الکیف علی المعنیین وبعد التسلیم یشکل بما
الحاصلة من الاضافة المخصوصة والمقدار المشخص مثلا بان ہذہ الصورة علم قطعا
بمعنی العرض العام لا یصدق علیہا لاعتبار عدم القسمة والنسبة فیہ والصورة الجزئیة من حیث انہ
تقتضی النسبة ومن المقدار القسمة انتہی مع انہ لم یقل ان الکیف الذی ہو المقولة عرض عام جواب

آخر للتوہم المذکور بان المحقق الخفری لم یقل ان الکیف الذی ہو المقولة عرض عام للعلم حتی یکون مصادقا لقول الشارح لم یقل بہ احد بل قد ان ہذا الکیف آخر وراء المقولة فیجب ان یکون علی التقدیر کونہ ای العلم کیفا من مقولة الکیف بالذات لا بالعرض کالحالة الادراکیة عند القائل بہا فانہا من مقولة الکیف بالذات عند القائل بہا وقد عرفت بطلانہ منا وحوصلة الممکن لا یطاق الزیادة علیہا والحمد للہ علی اتمام ہذہ الحاشیة المشتملة

قولہ وجنسیة المقولات آہ لا یقال یلزم ان یکون المقولات مشککة لحصول التفاوت فی المصداق ای مصداق المقولات لانہا کانت جنسا للحقائق المرکبة وعرضا عاما للبسائط لانا نقول امتناع التشکیک بالنسبة الی ما ہی ذاتیة لہ لا بالقیاس الی جمیع ما یصدق ہی علیہ ہذا ہو المختار قولہ الی المرکبات ای الانواع المرکبة

قولہ ساقط لان القائل لم یقل بان تصور الغیر موقوف علی تصور العلم ای تصور حقیقة العلم حتی یرد علیہ ما اوردہ من المنع بانا لا نسلم موقوفیة تصور الغیر علی تصور حقیقة العلم فالدور غیر لازم بل قد ان ظہور الغیر وانکشافہ مترتب علی تعلق العلم بہ ای بالغیر فلو کان العلم منکشفا وظاہرا بتعلق الغیر بہ ای بالعلم یلزم الدور والفرق بین الامرین ظاہر اذ الفرق بین توقف تصور الغیر علی تصور العلم وبین توقف انکشاف الغیر علی تعلق العلم بہ ظاہر لان الاول ظاہر البطلان اذ تصور العلم انما ہو مبدء لانکشاف حقیقة العلم لا لانکشاف شئ مما عداہ بخلاف الثانی فانہ من المسلمات

الا ان یقال ہذا خروج عما فیہ الکلام لان المتنازع فیہ ان الحقیقة الکلیة ہل ہی مکتسبة او بدیہیة لا فی کونہ مبدء الانکشاف فتامل اشارة الی ان لزوم الخروج عما فیہ الکلام ظاہر جدا فلا وجہ لایثار التمریض الذی یلض علیہ بقولہ الا ان یقال آہ او اشارة الی ان قولہ بل قد ان ظہور الغیر آہ ممنوع بل ہذا انما یصح بالقیاس الی الارجاع والا لا سبیل لہ الی الاستواء آہ او اشارة الی ما اوردہ القاضی محمد علی معاصر الشارح بان علی تقدیر ان یکون الکلام فی الانکشاف ایضا لا یلزم الدور اذ لو توقف انکشاف الغیر علی تعلق العلم بہ ہ ولو توقف انکشاف العلم علی تعلق الغیر بہ علی تقدیر نظریتہ لا یستدعی الدور قطعا بل انما یستدعیہ لو توقف انکشاف الغیر علی تعلق العلم بہ ولو توقف تعلق العلم بالغیر علی انکشاف الغیر او لو توقف انکشاف الغیر علی انکشاف العلم وبالعکس قولہ بتعمیم یخرجہ کما قلنا آہ قیل انما تبین

معناه بتقسيم ومثال اما التقسيم فهو تميز عما عداه مما يلتبس به من الاعتقادات كتميزه اي العلم بالجزم
عن الشك والظن والوهم وبالمطابقة عن الجهل وبالثابت عن التقليد وهو اي المذكور ظاهر لا ستره
فيه واما المثال فهو ان ادراك البصيرة يشبه بادراك الباصرة يعني ان ادراك العقل الذي هو العلم شبيه
بادراك الباصرة الذي هو نظيره وهو المراد بالمثال ههنا كما قال في آخر هذه الحاشية ليس المراد بالمثال
ههنا جزئيا من جزئياته اذ لا معنى للانطباع مثال المبصر اي مثاله المطابق له في الباصرة
كانطباع الصورة في المرآة فكذلك العقل كالمرآة للمعقولات فينطبع فيه صور المعقولات فالعلم عبارة
عن صورة المعقولات المرتسمة في العقل فالتقسيم لتقطيع العلم عن مظان الاشتباه تفريع على ما
بين اولا من معنى التقسيم والمثال والمقصود تبيين الفرق بينهما واما المثال فيطلعك على حقيقة
العلم وفيه نظر لانه يدافع لما قال في الشرح من ان المثال مآله الرسم اذ الرسم لا يفيد الحقيقة على ما هو
التحقيق في التعريف من وحدة التصور وان جاز بعضهم التصورين لكن هذا ليس بتحقيق وجله ان
المراد بافهام المثال الحقيقة تعيين مصداقه لا تفصيل كنهه والمنفي في المثال هو الثاني دون الاول
اذ لا شك ان هذا المثال يفيدان ما يصدق عليه هو الصورة المنطبعة في العقل كما نقل عن الامام حجة الا
سلام قال المحقق التفتازاني ليس المراد بالمثال آه هو جزئي من جزئياته بل المراد به التشبيه على ما فهم البعض
وقيده ههنا اي في الحاشية كما عرفت آنفا لان المثال الذي ذكر في الكتاب جزئيا من جزئياته كما لا يخفى قوله
او بمثال جزئي آه والتمثيل بادراك البصيرة ليفهمك حقيقة العلم ثم الحق ان الظاهر من المثال ذلك
اي التشبيه لا هذا اي جزئي من جزئياته كما لا يخفى قوله واما الاسم آه قال السيد السند اعلم ان ارباب العربية
والاصول يستعملون الحد بمعنى المعرف دفع لما يرد من ان اطلاق الحد على المستخرج لا يصح لما تقرر
في موضعه ان التعريف بالمثال رسم لانه بالخاصة كما قال المصنف رح والتعريف بالمثال تعريف
بالمشابهة المختصة وهي من خواص المعرف بالفتح وحاصل الدفع ان المراد بالحد ههنا ما هو مصطلح اهل
العربية والاصول وهم يريدون منه التعريف الجامع المانع كما افاد صاحب الفوائد الضيائية تحت قول ابن الحاجب
وقد علم بذلك حد كل واحد منها انه ليس المراد بالحد آه الا المعرف الجامع المانع انتهى وهو اعم مما هو

عند المميزانيين واشار الى السوال بقوله وكثيرا ما يقع الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين

كما لا اعتراض المذكور وقد تنبه لبعض المحققين الغرض من هذه الحاشية دفع بوجه آخر للزوم المنافات بين

حكمي الامام الغزالي رح انتهى واعلم ان الحقايق الموجودة يتعسر الاطلاع على ذاتياتها والتميز بينها وبين

عرضياتها لتعسر اتامادا اما المفهومات الاصطلاحية واللغوية فتحديدها في غاية السهولة لان اللفظ اذا

وضع في الاصطلاح او اللغة لمعنى مركب فما يدخل فيه اي في المركب كان ذاتيا له وما يخرج عنه كان

عرضيا له وحدودها ورسومها اي المفهومات الاصطلاحية واللغوية كانت اسمية لانها شارحة لمفهوم

الاسم اما ذاتياتها او لعرضياتها لانها لاحقيقة موجودة لهم في نفس الامر حتى تكون الحدود والرسوم

حقيقة كما ان حدود الحقايق الموجودة ورسومها بحسب الحقيقة لكونها شارحة للماهية الموجودة في نفس الامر

قوله مطلقا اي حقيقيا كان او اسميا قوله لتشمل آه وحاصله الكلام ان القسمة مفيدة للتعريف جزما د

اشتمال التعريف على لازم بين الثبوت غير لازم قوله لان العلم المتعلق آه يمكن جوابا آخر للاعتراض

المنصرد لقوله لا يقوان يقال معنى كون العلم بديهيا انه ظاهر ومنكشف بذاته لا بغيره وهو لا ينافي

الحضورية يعني ان البداهة بهذا المعنى كما يتصف به الحصولي يتصف الحضوري ايضا لانه ظاهر و

منكشف بذاته والمخصوص بالعلم الحصولي هو المعنى الآخر اي ما لا يتوقف حصوله على النظر اقول ان في

يمكن اشارة الى ضعفه بان السوال مبني على انتفاء النظرية والبداهة والجواب مقصور على اثبات

البداهة فقط وهل هذا الا تهافت قوله لفظي آه هذا اذا كان حقيقة العلم مركبة من الاجزاء الحدية وتركيبها

يكون مسلما عند الفريقين صح يكون النزاع في بداهة العلم ونظريته لفظيا واما على تقدير بساطته او بنا

البداهة على البساطة فالنزاع معنوي راجع الى التركيب والبساطة وقد تقرره في مقره ان النزاع

فيها معنوي فتامل اشارة الى ان الذاهبين الى بداهة العلم لا يذهبون الى البساطة بل يقولون

باندراجه تحت مقولة من المقولات ولا يذهبون الى صدق المقولة عليه صدقا ذاتيا فحينئذ فارجاع هذا النزاع

الى النزاع الواقع في البساطة والتركيب مما لا سبيل له الى الاستقامة قوله والنظر المتنقط آه

... بين افراده في هذا يكون قوله كا منه لتعريفا له ...

المثال بالمعنى المختار عند المحقق التفتازانی وهو تشبيه شئ لشئ للايضاح فالمعنى ان بداهة العلم مشابهة
لبداهة النور والسرور واشرنا اليه في الحاشية السابقة وهو قوله ليس المراد بالمثال ما هو جزئی من جزئياته

ويمكن ان يجعل تمثيلا بتقدير المضاف ای كعلم النور فيكون من افراد الممثل له والتعريف بالمثال ايضا
على ما قيل وهو ما يكون جزئيا من جزئيات الشئ والمثال بهذا المعنى هو المشهور بين الجمهور ويكون
اشارة الى الاستدلال ايضا على ما بينه المصرح ای فی الحاشية بقوله هذا علم خاص بديهی وبداهة الخاص

تستلزم بداهة العام قوله فتصوره بدونه آه تفصيله انه فرق بين الخاص والعام وبين المطلق والمقيد بوجوه
الاول ان المقيد يجب ان يكون مركبا خارجيا ای من المطلق والقيد والمطلق جزء منه بخلاف الخاص فانه قد يكون
بسيطا والعام عرضيا له كالمقولات المندرجة تحت العرض من الكيف والكم والاضافة وغيرها فان
كلا منها بسيط وصدق العرض عليه من قبيل صدق العام على ما تحته والثانی ان العام يجب ان

يحمل على الخاص بالذات ان كان ذاتيا له وبالعرض ان كان عرضيا له بخلاف المطلق والمقيد لامتناع الحمل
بينهما كما سنشير اليه في قوله الآتی وانت تعلم انه خرق للاجماع فانهم متفقون على ان المطلق محمول على المقيد فالحاصل
ان النور والسرور كما هما بينان كذلك العلم بديهی وهذا انما يصح اذا كانت البداهة والنظرية صفتين للعلوم لا للعلم
والا لم يتصف النور والسرور بالبداهة لانهما معلومان وليسا بعلم ويمكن ان يراد التمثيل بان يقال العلم المطلق بديهی
كالعلم بالنور والسرور بتقدير المضاف والتمثيل هو ابراد امر جزئی لايضاح الممثل به بان يكون هو من افراده وداخلا تحته
بخلاف التنظير فيكون دعوى البداهة مع الدليل بان كل واحد من هذين العلمين علم خاص بديهی وبداهة الخاص تستلزم
بداهة العام فالعلم المطلق ايضا يكون بديهيا وعلى تقدير التنظير يكون دعوى بداهة العلم المطلق بغير بينة وبرهان

والثالث ان الخاص قد يكون له صورتان مختلفتان بالاجمال والتفصيل بخلاف المقيد فان له صورة واحدة تفصيلية
تفصيله ما سنح لی بتوفيق الله وتوفيقه ان الخاص اذا كان مركبا كالانسان مثلا له صورتان احديهما اجمالية وهی التی يعبر عنه بالانسان
وثانيهما التفصيلية يعبر عنها بالحيوان الناطق بخلاف المقيد فانه مصور بصورة تفصيلية فقط كالحيوان الناطق ثم
فرق بين الحيوان الناطق فی الصورة التفصيلية للخاص وفی المقيد فانهما فی المقيد ماخوذان بشرط شئ
فلا يحملان على المقيد لانهما متحصلان فی ذاتيهما وما قارن بهما فانما هو من خارج عنهما غير متحصل لهما

هذا هو المراد من كونه جزءا التفصيل وحسن به ليسقط ما توهم من ان المطلق لو كان جزءا خارجيا لما صح حمله
على المقيد ما دعيت الجزء الخارجي لا يحمل على الكل والتالي باطل لان المطلق يكون محمولا على المقيد فالمقدم
مثله فالك قديم اذا عرفت هذا فنقول ان استلزام تصور الخاص بنفسه اي لا استلزام بداهة الخاص
لبداهة العام كما هو المشهور بين الجمهور وبه صرح الشارح لبعيد هذا التصور العام مشروط بكون الخاص مدركا
بالكنه وكون العام ذاتيا له بخلاف المقيد اذ تصوره بنفسه يستلزم لتصور المطلق لان الصورة التفصيلية
لا تحصل بدون الاجزاء الا ترى ان الصورة التفصيلية وهو الحيوان الناطق انما تحصل بحصول
الاجزاء فبداهة المقيد تستلزم بداهة المطلق وما اشتهر ان استلزام بداهة الخاص لبداهة العام
مشروط بالشرطين المذكورين فهو مما لا يلتفت اليه لما تقرر ان العلم بالكنه مختص بالنظري فما يكون مدركا
بالكنه لا يكون بديهيا فضلا عن ان يستلزم بداهة العام نعم الاستلزام بين التصورين مسلم اي تصور
الخاص بنفسه وتصور العام كذلك على الشرطين المذكورين واما الاستلزام بين بداهة الخاص والعام
وان كان على ذينك الشرطين فغير مسلم ولما يرد ان الخاص وان كان مدركا بالكنه والعام ذاتيا له فايضا
لا يلزم من تصوره بنفسه تصوره كذلك لو كان العام جنسا بعيدا او ابعد لذلك الخاص لان العلم بالكنه لا يتوقف
على العلم بجميع الذاتيات بالغة ما بلغت بل في العلم بالكنه تصور اجزائه الاولية شرط واما الثانوية فلا والا
لكانت الاجزاء الاولية مقصودا بالذات ومتصورا بالعرض غير صالحة لان يجعل مرآة للمحدود قيد بقوله
ان كان العام جنسا قريبا بدليل قوله اذ العلم بالكنه لا يتوقف على العلم بجميع الذاتيات بالغة ما بلغت فتفكر
اشارة الى الكنه قسمان اجمالي كالانسان بالقياس الى الجزئيات وسياتي من القاضي نفسه ايضا فيما بعد
هذا وتفصيلي كالحد التام والمختص بالنظريات هو الثاني كما ان الاول مختص بالبداهيات كما ستنكشف
عنه غطاؤه في موضعه فالحكم على مطلق الكنه بالتخصيص بالنظريات ليس كما ينبغي قوله فان الضروري آه
لا التصور مفهوم المقيد اعني العلم بالنور مثلا واما العلم الجزئي فهو حاصل بنفسه لا بصورته لانه علم حضوري
بنفسه لانه من صفات النفس وقد تقرر في مقره ان علم النفس بذاتها وصفاتها حضوري قوله وهو غير تصوره
آه اي غير تصوره حقيقة لانه علم حصولي دفع لما عسى ان يتوهم من ان ظاهر قول القاضي وهو غير تصوره

والاستلزام آه مشعر بان الضميرين اي اللذين راجعان الى العلم الجزئي المذكور وذا لا يجوز لانه على هذا التقدير يلزم امكان تصوره وهو محال لان العلم به حضوري والتصور علم حصولي وحاصل الدفع ان المرجع ليس ما فهمت بل المرجع هو المذكور ضمنا اعني حقيقة العلم الجزئي او هو لكن تصوره باعتبار حقيقته وعلى كل تقدير المتصور بالامكان هو حقيقته الكلية التي كلا منافية لانفسه لان العلم بالحقائق الكلية للمعلومات بالعلم الحضوري علم حصولي كما تقرر في موضعه لكن بقي اشكال في دليل عدم الاستلزام وهو قوله اذ كثيرا ما يحصل لنا علوم جزئية الى قوله ولا نتصور شيئا من تلك العلوم لانه يجب ان يكون المراد بقوله لا نتصور شيئا آه عدم تصور حقيقتها الكلية على قياس ما سبق وحينئذ يكون حاصل الدليل اعادة للمدعى اذ حاصل كل منهما هو الحكم بتحقق الفرد مع عدم تصور الحقيقة الكلية فلا يتحقق الاثبات وحله ان المدعى هو الغيرية والانفكاك بين حصول العلم الجزئي وبين تصور حقيقته والدليل هو وقوع الاول ووجدانه مع الغفلة عن الثاني كما لا يخفى قوله ولا نتصور شيئا آه لان لحاظنا هناك الى المعلومات لا الى العلم قوله العلم المطلق اصلا اي لا بالذات ولا ضمن المقيد اذ لا يلزم تصور مفهوم المقيد من حصول علم جزئي قوله كحصول الشجاعة آه لما يرد عليه ان المقصود هو تشبيه الفرق بين حصول العلم بنفسه للعقل وبين تصوره وههنا جعل حصول الشجاعة مشبها به لانه هو المدخول للكاف والمشبه به يجب ان يلي الكاف فلا يصح وهو ظاهر فاجاب بقوله اي كالفرق بين حصول الشجاعة بنفسها وبصورتها قوله لو فقط اي بلا افاضة صورة معه قوله وتابعة للمعلوم فان قيل ان تابعية العلم للمعلوم في الوجود والعدم لا يجدي نفعا لان المطلوب تعيين كون العلم من المقولة لا تعيين وجوده وعدمه قلنا انه ليس المراد التابعية فيما ذكرت بل على هذا التقدير يلزم التابعية في المقولة حتى يلزم المقصود كما بينه بقوله يعني في كونها من المقولة المتعينة فاذا كان المعلوم جوهرا كانت الصورة جوهرا واذا كان عرضا كانت عرضا ولما كانت مقولات العرض كثيرة دون الجوهر فلا محالة وضحه بقوله من المقولة التي كان المعلوم منها قوله بل العلم آه هذا اضراب عن الحكم السابق المستفاد من التشبيه وهو قوله فكما ان قوامه ووجوده انما هو بالعرض لان المتبادر منه ان العلم غير الوجود وهذا مبني على ما ثبت في مقامه من ان المشبه والمشبه به يكونان متغايرين ويمكن ان يجعل اضرابا عما يفهم من قوله من حيث استناده اليه تعالى لانه يفهم منه ان العلم هو الوجود مطلقا

لا المجرد بخصوصه لان مصداقهما حيثية واحدة تعليل لقوله ليظهر والكناية راجعة الى الوجود المطلق والمجرد بخصوصه والحق ان العلم وكذا سائر صفاته الحقيقية المقصود منه دفع اختلاج عسى ان يتلجلج في الصدور من ان الثابت في هذا المقام هو عينية صفة العلم للواجب تعالى لا عينية سائر صفاته له غير مجديه مع انه لم يقل احد بالفصل بينهما فلا بد للشارح التعرض للصفات الاخر ايضا وتقرير الدفع غني عن الشرح عين الواجب تعالى اذ هو وجود مقدس بحت يعني انه يترتب على ذات الواجب من الآثار ما يترتب على ذات غيره فمرجعه الى سلب الصفات عنه تعالى وكذلك العلم في الممكن نفس وجوده الخاص المجرد وقال بعض المحققين سله ان اراد به اتحاد مفهومهما فذلك باطل وان اراد به اتحاد حقيقتهما فهو وهم الا ان يقال انه مبني على الاتحاد بين وجودي الممكن والواجب فان العلم عين الواجب فلا محالة تكون عين الممكن فيرد ان هذا الكلام نص على ان العلم في الممكنات نفس ذات العالم ولا ريب في ان ذات العالم الممكن مباينة مخصصة للذات الواجبة فلو سلم ان العلم نفس ذات العالم لم يلزم ان يكون العلم الذي كلامنا فيه نفس ذات الواجب كما ادعاه ولا يذهب عن ذي بصيرة ان من الممكنات المحسوسة ما هو مبدأ لانكشاف الاشياء عند الحس كالشمس والضوء القائم بها كذلك من الغير المحسوسات ما هو مبدأ الانكشاف الاشياء عند العقل بحسب وجوده الخاص المجرد كالعقول والنفوس بالقياس الى ذواتها وصفاتها فرق التوهم استبعاد كون وجود الخاص علما بانه لا في ذلك بل هو متحقق في بعض الاشياء المحسوسة فلا يبعد تحققه في بعض الاشياء المعقولة ثم البرهان والوجدان يحكمان بان النور ههنا ليس امرا زائدا على وجودها الخاصة بها بمعنى نفس حقيقتها التي يجعل الجاعل الحق اياها على النحو المخصوص فتفكر اشارة الى ضيق المقام وسعة المقال قوله يعني الوجود المتكلم اسم للوجود الخاص اي المنزه عن وجود القوة والاستعداد التي هي حيثيات الظلمة والعدم قوله كنسبة الخفاش آه توضيحه ان نور العقل لما كانت مستفادة من النور الحق والوجود المنزه فهي من حيث استفادتها النور من النور المحض وهو العلم حقيقة نسبتها اليه تعالى كنسبة القمر الى الشمس ونور القمر مستفاد من النور الشمس ومن حيث ان العقل عاجز عن دركه للامكان الذاتي الذي هو من نحو العدم نسبتها اليه كنسبة الخفاش الى الشمس الغرض من هذا البيان تنبيه لفرق بين النسبتين بعضها على البعض

من اليمين قوله كما هو الحق متعلق بالنفي اي قوله بالتشبيين فالحاصل ان الحق التصديق بالتشبيين حال
كون النسبة التامة الخبرية الملحوظة بينهما عارضة لها الا بالنفي وهو قوله لا بالتشبيين في الامكان المقتضى ان الحق هو عدم
تعلق التصديق بالتشبيين وانما الاختيار في بطلانه عند الشارح كما يدل عليه كلمة الحق لان التصديق ليس
كادراك المرآة عند ادراك المرئي قال بعض الاعلام في توجيهه ان الوجدان يحكم بان متعلق الاذعان
لابد ان يكون امرا مستقلا الا ترى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم يحصل لك اذعان بان زيدا قائم
في الواقع بل يحصل لك هذا ثانيا اي التصديق معنى مستقل فلا بد ان يكون متعلقه ايضا مستقلا ومقصودا
لذاته فلا يصح كونه متعلقا بالنسبة الغير المستقلة منفردة كانت او مع غيرها وفيه خلط ظاهر فان وجوب كون
متعلقه مستقلا غير ضروري ولا مبرهن عليه بل ذلك محجوب بحجب المنع والبطلان كما لا يخفى على
من راجع الى الوجدان يعني ان التصديق هو ادراك الامر المستقل الملتفت اليه بالذات وذلك هو الطرفان
حال كون النسبة الرابطة بينهما لا ادراك المرآة عند ادراك المرئي كما في التصور بالوجه وبالكنه وكيف لو كان ادراك
المرآة يكون معرفا وهو من قبيل التصورات بل الحق التصديق هو علم بكنه الشيء هذا غاية التوجيه ولا يذهب عليك ان التصديق
الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وگرويدگى لا يصلح التعلق الا بالامر المشعر بالتحقق او وقوعه وليس الموضوع والمحمول حال
كون النسبة الرابطة حكاية عن شيء الا بالعرض بل الحكاية بالذات انما هي النسبة التامة فالمتعلق بالذات هو النسبة فالقول
بانه ليس كادراك المرآة دعوى بلا دليل وما اثبت بانه لو كان ادراك المرآة يكون معرفا هو التصديق ادراك
للنسبة بما هي مرآة التحقق مصداقه فيصير المصداق مصدقا بهذا التصديق نعم هو مخالف لتصور المرآة عند ادراك
المرئي فضرورة انه ليس كتصور المرآة عند تصور المرئي مسلم وضرورة انه ليس كادراك المرآة اصلا ممنوع بل هو ادراك
المرآة بنحو مغاير لتصورها التصورية ينكشف به المرآة مرآة متحققا في الواقع فلا يتعلق الا بالمستقل بالملاحظة ومقصود
لذاته فلا يتعلق بالنسبة الغير المستقلة لا وحدها ولا مع غيرها يعني انه اذا قرئ ان التصديق ليس كادراك المرآة عند
المرئي بل هو امر مستقل انما يصلح التعلق بالمستقل فلا يتعلق بالنسبة وحدها كما ذهب اليه الجمهور لعدم استقلالها
لان النسبة انما يكون حاكية بما انها رابطة بين الطرفين ولا يذهب عليك ان استقلال التصديق
ممنوع لانه ليس الا ادراك المرآة بملاحظة الطرفين وكذلك استقلال متعلق التصديق ليس بينا ولا مبينا منه عفا

بالمفہومیۃ مقصودا بالذات فلابد ان یکون متعلقہ ایضا مستقلا والمفروض ہہنا ان التصدیق من
لواحق الادراک فہو بہذا المعنے تابع والتبعیۃ توجب کونہ غیر مستقل محتاجا الی متبوعہ فلو صار متعلقہ
غیر مستقل لاحجر فیہ فما فی مدقق المتاخرین فی جواب ہذا الاعتراض اقول المقصود اولا وبالذات من
انعقاد البرہان وترتیب المقدمات ہو حصول الاذعان وتعلقہ بالعقد ولاشک انہ یقتضی سبق الالتفات
بالذات الی ما ہو یتعلق بہ بالذات وہو لیس الا حقیقۃ القضیۃ التی لیعتبر فیہا النسبۃ عروضا انتہے
فلیس بتدقیق کما لایخفی ولکن لاذ البطل لتعلق التصدیق بالنسبۃ لا وصفا ولا مع غیرہا علی جمیع التقادیر یبطل ایضا
ما قال بعض الافاضل وفیہ ظلمۃ ظاہرۃ اذ وجوب کون متعلقہ مستقلا غیر ضروری ولا مبرہن علیہ بل ذلک
محجوب بحجب المنع والبطلان کما لایخفی علی من راجع الی الوجدان انتہی بل لا یتفوہ بہ البلہ والصبیان
فان قیل ان التصدیق سواء کان ادراکا او غیرہ لایتعلق الا بالمرکب الخبری لعبزہ من المرکبات ولیس ذلک الا لاشتمال
الخبری علی الحکایۃ دون غیرہ من المرکبات والحکایۃ منوطۃ بالنسبۃ التامۃ الخبریۃ لانہا المحاکیۃ فلولا ما تعلق علیہا بہ
وجودا وعدما فعلم ان متعلقہ ہی دون غیرہا قلنا ذلک لا یقتضی تعلقہ بہا اعم من ان یکون بالذات او بالعرض
لا بالذات بخصوصہ وذلک المقتضی متحقق کما ہو الظاہر لیقضی الکلام فی کون التصدیق لیس کادراک الکرۃ عنا
وراک المرئی ما ذا اتقول ان اراد انہ لیس مقصودا بالعرض ففیہ ان الکلیۃ ممنوعۃ فان مقدمتی
الدلیل لا تکونان الا مقصودتین بالعرض لا بالذات والمقصود بالذات لیس الا النتیجۃ وان اراد امرا آخر
فلا یظہر لا من کلامہ ومن کلامہم الا ان یقول انہما ایضا قد تکونان مقصودتین بالذات کما اذا جعلا موضع البحث
فان قیل ان التصدیق علم وکیفیۃ فہو عرض والعرض یکون غیر مستقل اذ ہو یقوم بالغیر ویحتاج فی وجودہ الیہ
وہو الموضوع قلنا لا نسلم ان التصدیق غیر مستقل فی الوجود بل وجودہ مستقل لحقا عتبار غیر مستقل ہو
کونہ فی محل والله یقول الحق وہو یہدی السبیل وکثیرا ما یحصل الاذعان بالعقد قبل انتزاع النسبۃ
کما فی الصورۃ الاجمالیۃ الوحدانیۃ للموضوع المخلوط بالمحمول اشارۃ الی دلیل آخر علی ذلک الحق وتحریرہ ان
الاذعان حقیقۃ واحدۃ وتعلقہ بشیٔ یقتضی مناسبۃ ذاتیۃ قبل التعلق بینہما والا یلزم الترجیح بلا مرجح ولا ینا سب
الحقیقۃ الواحدۃ مناسبۃ ذاتیۃ الا مع شیٔ واحد لا بالمختلفین بالذات کما یشہد بہ الوجدان

فلو كانت تلك المناسبة مع النسبة التي هي من مقولة الاضافة لامع الطرفين حال كونهما معروضين لما لم يوجد الاذعان بدونها والثاني لبطلانها في الاذعان الاجمالي فالمقدم مثله فهو متعلق بالطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما عارضة لهما غير داخلة فيهما والا لزم كون التصديق غير مستقل كما عرفت ولما اورد عليه ان النسبة وان كانت غير مستقلة حال التفصيل وملاحظتها بما هي رابطة بينهما لكنها مستقلة في حال الاجمال لتعلق اللحاظ به بالذات والمركب من المستقل وغير المستقل انما يكون غير مستقل اذا لوحظ المركب تفصيلا وتعلق اللحاظ الى غير المستقل بالتبع فان الاستقلال وعدمه تابعان للملاحظة فاشار الشارح الى دفعه بقوله في كلا الحالين من الاجمال والتفصيل يعني ان المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى حرفي فالاجمال والتفصيل سواسيان لان الاستقلال وعدمه من عوارض الشيء في نفسه لا باعتبار الملاحظة كما حققه السيد الزاهد في حاشيته على الحاشية الجلالية واليه يفيد ما قال خير التحفة ان من قد بان المعنى الواحد يستقل ولا يستقل بلحاظين غلط والنسبة انما تدخل في متعلقه بالعرض لا بالذات دفع لما عسى ان يتوهم ان تعلق التصديق بالكثير من حيث كثير كثير مع ان التصديق امر واحد الى فلا يصح تعلقه بالموضوع والمحمول المتعددين واما التعلق من حيث وحدتها فبالنسبة متعلق بالاجمال فيرجع الى مذهب خير التحفة وحاصل الدفع ان تعلق التصديق بالطرفين ولكن باعتبار وحدة الانتفاعات لكن بين مذهب خير التحفة وبين هذا المختار للسيد الهروي بون بعيد لان المتعلق عنده بعد تفصيل العقل الى الاجزاء الثلثة وعند السيد الهروي يفصله الى الامرين وهما الموضوع والمحمول فقط والنسبة انما تدخل بالعرض لا بالذات ومن ههنا امن ان التصديق ليس كادراك حصول التصديق بالقضية قبل شرائع النسبة ليعلم ان النسبة غير داخلة في حقيقة القضية اعني ما يتعلق به التصديق وان كانت داخلة في مفهومها المستفاد من الهيئة التركيبية لقولنا زيد قائم مثلا وفرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه فالبصر والاضافة جزء لمفهوم العمى مسلم يكن جزء الحقيقة كما لا يخفى وبيان تحقيقه ليس علينا ان نبين زيادة على هذه التحقيقات الشافية والتدقيقات المرضية قوله وهذا الانيابي آه لانهما اي التصور والتصديق على تحقيق المعرب لا يجتمعان بحسب الصدق على شيء واحد اي المحمول ما اجتماعهما بحسب الوجود فلا شناعة

فيه كالنوم واليقظة قوله وبالعكس أي وأي وحدة المحمول تستوجب وحدة العلة لامتناع توارد العلل المستقلة أي مطلقا على معلول
واحد أي يمتنع أن يجتمع على المعلول الواحد علتان تامتان يكون كل واحد منهما كافيا في وجوده سواء كان ذلك على سبيل الاجتماع أو سبيل التعاقب
لا على سبيل التبادل ومعنى التوارد على سبيل التبادل أن يكون لشيء علتان يمكن حصول المعلول بكل منهما لو حصل منفردا وإذا وجد بإحدى
العلتين لا يمكن حدوثه بالعلة الأخرى بعد ما عليه إذا اجتمع علتان مستقلتان عليه فلا يخلو إما أن يكون وجوده بأحدهما فقط أو بكل منهما
إما على سبيل الاجتماع أو على سبيل البدل والكل باطل أما الأول فلعدم كون الآخر علة مستقلا أن يكون تامة وأما الثاني فلعدم كون
كل منهما علة تامة لكون كل منهما جزء الموقوف عليه والعلة التامة ما هو تمام الموقوف عليه وأما الثالث فلاستغناء المعلول عن كل منهما بحصوله
بكل منهما بدون الآخر وكذا يمتنع توارد العلل الناقصة في مرتبة واحدة بجهة واحدة فلا يكون لشيء واحد علتان ماديتان وصوريتان وفاعلان
وغايتان في مرتبة واحدة إذ تعددها يستلزم تعدد العلل التامة لكونها جزءا منها وتغاير الجزء يستلزم تغاير الكل وما قيل إن هذا الحكم لا
على مذهب الأشاعرة لانحصار العلة عندهم في الواجب تعالى فوهم أما أولا فلأن مذهب الأشاعرة أن العلة الفاعلية منحصرة لا أن مطلق
العلة منحصرة فيه وكيف يقول عاقل بعدم احتياج الكل إلى الجزء وعدم احتياج العرض إلى الموضوع ويكون المادة يجب للأشياء
ودليل الكل واحد وهو ما ذكرنا لكن الأولى فيه هو الدليل الذي ذكر في المواقف وشرحه وخلاصته أن العلية تقتضي الاحتياج
إلى كل منهما والاستقلال عدم الاحتياج فيلزم اجتماع الاحتياج وعدم الاحتياج لشيء واحد بالقياس إلى شيء واحد في زمان واحد
من جهة واحدة أعني الوجود وإن شئت بسطا في هذا المقام فطالع قوله بالطبيعة آه سواء كانت نوعية كالإنسان أو جنسية
كالحيوان قوله فغير لازم آه لأن طباع المعلول لا يستدعي انحفاظ نحو وحدة في العلة ولهذا قيل تعين المعلول لا يدل على تعين
العلة فيدل على تعين المعلول وإن يستدعي انحفاظ سنخ الوحدة في العلة لأن طباع المعلولية بالذات علة مقتضية
لكون المعلول الواحد مفتقرا إلى علة واحدة كما أن طبيعة العلية بالذات علة موجبة لكون العلة الواحدة مقتضية لمعلول
واحد فوحدة العلة بأي نحو كانت محفوظة في المعلول بعينها قوله وحدة المعلول إلخ أي بالطبيعة ولو مع أمر آخر جواب
لسؤال مقدر وهو أن قول الشارح وأما انحفاظ آه ينادي بأعلى نداء بجواز كون المعلول شخصيا وإن كانت العلة طبيعية كما
تشير في تبادل العلل وتعاقبها على معلول شخصي فإن العلة هي الأمر المشترك بالطبيعة ومرجع وحدة المعلول كذلك فيفهم أن وحدة
العلة بالطبيعة تستوجب وحدة المعلول بالطبيعة وهل هذا إلا تدافع بين الكلامين وتقرير الجواب أن قوله وحدة المعلول
كذلك لا يدل على نفي الوحدة الشخصية للمعلول حين كون العلة واحدا بالنوع حتى يلزم التدافع وإنما يدل على وجوب وحدة المعلول
بالنوع على تقدير وحدة العلة كذلك وهو لا ينافي الوحدة الشخصية لأن النوع يكون محفوظا بالعوارض الشخصية فالمراد منه أن العلة إذا كانت واحدة بالنوع ما يكون المعلول

معلولہ واحدا بالنوع او بالشخص لا واحدا بالجنس لامتناع عموم المعلول عن العلۃ ولا مضایقۃ فی
خصوص العلۃ عنہ قولہ لبعض الاعلام قولہ ولو مع امر زائد ای ولو کان طبیعۃ المعلول مقرونا ومخلوطا مع امر زائد
من العوارض الشخصیۃ فالمعلول ہو الطبیعۃ فقط فکلمۃ ولو وصلیۃ انتہے ولما ورد علیہ من معنی وجوب انحفاظ
نحو الوحدۃ من جانب العلۃ فی المعلول ہو مطابقتہما فی نحو الوحدۃ المعلول بالشخص و بالطبیعۃ النوعیۃ
تستوجب وحدۃ العلۃ کک فلا فرق بینہما فی ہذا الحکم وفیہ نحو لقولہ یعنی ان العلۃ اذا کانت طبیعۃ نوعیۃ یجب
ان یکون المعلول ایضا طبیعۃ نوعیۃ وان کان مخلوطا بالعوارض الشخصیۃ ولا یصح ان یکون طبیعۃ جنسیۃ
لامتناع عموم المعلول وخصوص العلۃ وحاصل الدفع ہو ان معنے وجوب الانحفاظ عدم تحقق مقابلہ
فی المعلول یعنے ان العلۃ اذا کانت واحدۃ بالشخص فالمعلول یجب ان لا یکون متکثرا بالشخص
کذا اذا کانت واحدۃ بالنوع فیجب ان لا یکون فی المعلول الکثر النوعی وجاز ان یکون واحدا بالشخص ایضا
قال المعلم الاول تائید لما ذکرہ سابقا والمعلم الاول ہنا سید الباقر للحکمۃ الیمانیۃ ای الحکمۃ الاسلامیۃ
فان قوما من الیمن جاؤا فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ والسلم واسلموا وبایعوا علی یدہ صلعم وصدقت
رسول اللہ صلعم بایمانہم وحکمتہم حیث قال الحکمۃ حکمۃ الیمن ما حاصلہ ان وحدۃ العلۃ بالنوع مثلا تستلزم
لوحدۃ المعلول کک وان کانت لہ وحدۃ اخری باعتبار آخر وہو اعتبار الشخص وبالجملۃ یجب ان
لا یکون المعلول متکثرا بالنوع اذ لیس فی طباع الکثرۃ ان یصدر عن الواحد من حیث ہو واحد فی
مرتبۃ واحدۃ لا یعنے ان لا یکون المعلول واحدا بالشخص بل بالنوع فقط قولہ لا ابہام العلۃ الخ فاتحاد اللازم
بالحقیقۃ النوعیۃ دلیل علی اتحاد الملزومات بالنوع واما علی مختار الجمہور فما بناہ من ان وحدۃ اللازم
بالنوع لا تستلزم وحدۃ الملزومات بالنوع فجاز ان یکون اللوازم متحدۃ بالنوع والملزومات بالجنس قولہ لما
مر آنفا الخ تفصیلہ ان مسئلۃ الاتحاد ان کانت مسلمۃ عندہم فاتحادہما نوعا یستلزم اتحاد المعلومات نوعا
فیلزم اتحادہما نوعا المتعلقات وہو ظاہر البطلان عندہم وان لم تکن مسلمۃ عندہم فیلزم
علیہم القول بالشبح لان غیر الصورۃ لا العلم من کنہہم وشبح کل معلوم مغائر بالذات لشبح معلوم
آخر فلا یتصور الاتحاد النوعی بین التصور والتصدیق وہو ایضا ظاہر البطلان عندہم کما لا یخفے

قوله بالحمل العرضی آه ای المتعارف بان یکون الموضوع من جزئیات المحمول ویقابله الحمل الاولی الذاتی

قوله فلا یحمل علے نفسہ آہ ای سے علے نفس مفہومہ المقید لعدم الحکم او لعدم اعتبارہ وکذا علے نقیضه

قال الاستاذ فی حاشیته الحاشیة المتعلقة الرسالة القطبیة الغرض منه تائید ما سبق وتفصیله

عدم الصدق علے تقدیر ان یکون لنفس مفہوم التصور المقید لعدم الحکم او لعدم اعتبارہ و

نقیضہا مقیدا بالحکم او باعتبارہ فقوله ونقیضہا مضاف الیه للمفہوم باعتبار العطف وقوله

بالحکم او باعتبارہ ظرف مستقر وقع خبر الیکون یعنی عدم صدق المفہومین المذکورین علی

انفسہا وعلے نقیضہا متحقق علے تقدیر ان یکون نفسہا او نقیضہا ملحوظا مع الحکم او مع

اعتبار الحکم قوله شئی منہا آہ ای من التصور المقید لعدم الحکم والتصور المقید لعدم اعتبار الحکم

والا لزم اجتماع النقیضین قوله والجواب ان المنافات آہ ہذا جواب عن الایراد المذکور انفا الای

المذکور سابقا بقوله وقد یقرر آہ وتفصیله انا لا نسلم المنافات بین الشرطیتین المذکورتین فان

نقیض الاتصال رفعه ای رفع ذلک الاتصال لا وجود اتصال آخر ای اتصال کان نعم التنافی بین

تالی الاثنین الشرطیتین مسلم لکن ہذا التنافی لا یستوجب منافاتہا ای الشرطیتین الا حرے ان الشرطیتین

جوزوا استلزام المقدم المحال للنقیضین کقولنا ان کان زید حجارا کان حیوانا وقولنا ان کان

زید حجارا لم یکن حیوانا وکلاہما صادقان بناء علے جواز استلزام المحال محالا آخر وکذلک

قولنا ان لم یکن شئی من الاشیاء ثابتا کان زید قائما وقولنا ان لم یکن شئی من الاشیاء ثابتا

لم یکن زید قائما فانہما صادقان بناء علی تجویز الاستلزام بین المحالین مع تنافی تالیہا فتامل فیه

اشارة الی المخدشة وجوابه تقریر الاول انه من المقررات فی تلازم الشرطیات ان الامرین اذا

کان بینہا لزوما فبین نقیض اللازم وعین الملزوم یصدق انفصال حقیقی البتة وکل امرین یکون بینہما

انفصال حقیقی یلزم ان یصدق بینہا سالبة لزومیة واذا دریت ہذا فاعلم ان الامر الواحد اذا

کان ملزوما للنقیضین یصدق علی کل واحد من ذینک النقیضین انه نقیض لازم کما یصدق

علیه انه لازم فیجب ان یصدق بین الملزوم وبین کل واحد منہا موجبة لزومیة نظرا الے کونه لازما

وسالبة لزومية ايضا نظرا الى كونه نقيض اللازم وكذا يصدق سلب الانفصال الحقيقي والانفصال الحقيقي بذينك النظرين فلو صدق الشرطيتان اللتان ثانيهما النقيضان يلزم اجتماع النقيضين من جهتين اقول التلازم المذكور فيما اذا كان المقدم ممكن مسلم وفيما لا فلا كما يعلم من دليله الذي ذكره في موضعه لان حاصله انه لولا ولزم المحال على تقدير المقدم ولزوم المحال انما يكون محالا اذا لزم من فرض الممكن وامّا اذا لزم من فرض المحال فلا لما اشتهر من جواز اللزوم بين المحالين فليتامل هذا كله مما افاده محقق

المتاخرين قوله ومن ثمه وقع الاختلاف آه لان علم النفس بذاتياتها وصفاتها الانتزاعية علم حصولي لا حضوري واما ما اشتهر من ان علم النفس بصفاتها علم حضوري فالمراد الصفات العينية الحقيقية

والا لم يقع الاختلاف في حقيقتها بانها بسيطة او مركبة يعني لو كان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري حضوريا لما يقع الاختلاف في بساطة النفس وتركيبها لانه لو كانت ذاتياتها معلومة بالعلم الحضوري كما كانت حقيقة النفس معلوما بالحضوري والعلم الحضوري في الانكشاف مماثل للبديهي في عدم التوقف على النظر وكذلك لو كانت اوصافها الانتزاعية كالتجرد مثلا معلومة بالعلم الحضوري لم تقع الاختلاف في تجردها واشار اليه بقوله مجردة او مادية وفيه ان ما اراده القاضي على الجواب من ان العلم بذاتيات التصديق علم حصولي متوقف على كون التصديق حقيقة مركبة من الذاتيات وليس كذلك بل التصديق كيفية بسيط

والجواب ان الاشكال باتحاد التصور والتصديق انما يرد على القائلين بان التصور والتصديق نوعين متباينان من الادراك كما هو مختار المصرح وهم قائلون بان العلم جنس وهما نوعان منه فالتصديق عندهم ليس بسيطا مع ان العلم عندهم مندرج تحت مقولة الكيف فالكيف يكون جنسا عاليا للتصديق فلا يكون التصديق بسيطا قوله هو المجمل آه اي بالتشخص وما نافيه لان اطلاقه شايع على المحدود وذلك المجمل هو المعلوم للعلم الحصولي لانه كلي والعلم بالكليات ليس الا حصوليا وهذا هو السر في ان العلم بذاتيات المعلوم الحضوري حصولي لان ذاتيات الشيء لا يكون الا كليات و معلوم الحضوري لا يكون الا شخصا لان الحاضر فيه عين الصورة الخارجية وهي ليست الا هو والمراد بالمفصل هو الكلي لانه يحصل بالتحليل والانتزاع منه فيكون العلم به حصوليا كما

اشار الیہ بقولہ والا فالعلم بحقیقۃ الکلیۃ لو کانت مجملۃ علم حصولی قولہ ولا یلزم آہ ہذا دفع لما یتوہم من

ان ذاتیات المعلوم بالعلم الحضوری واوصافہا العینیۃ حاصلۃ للمدرک بنفسہا لصورۃ اجمالیۃ فو

بعض الاعلام کلمۃ الصورۃ لتضییق العبارۃ والا فلا صورۃ فی العلم الحضوری صلا فمعنی قولہ حاصلۃ بنفسہا

بصورۃ اجمالیۃ انہا حاصلۃ بنفسہا بنفسہا لکن لا علی وجہ التفصیل بل علی وجہ الاجمال فمعنی قولہ بصورۃ

اجمالیۃ بوجہ اجمالی انتہی اقول انہم لا یتحاشون عن اطلاق الصورۃ فی العلم الحضوری کما تسمعہم

یقولون ان الحاضر عند المدرک ان کان عین الصورۃ الخارجیۃ فعلم حضوری نعم اطلاق الصورۃ التفصیلیۃ

فیہ ممتنع والافحش منہ اطلاق الوجہ فی خصوص ہذا النحو من العلم فی قول ہذا الفاضل حیث قال بوجہ اجمالی

لان الوجہ والکنہ من اقسام الحصولی کما ہو الظاہر عند ذی الرأی الجلی ولو ارتسمت صورۃ التفصیلیۃ

ایضا للمدرک یلزم اجتماع المثلین لان المجمل والمفصل متحدان نوعا فیثبت کونہما مثلین اذ المثلان ہما

المتشارکان فی الماہیۃ النوعیۃ المختلفان بحسب المحل وحاصل الدفع ان اجتماع المثلین المستحیل ہو ان

یحصل صورتان اجمالیتان او تفصیلیتان من نوع واحد لموضوع واحد فی آن واحد لا حصول

احدہما بالاجمال والاخری بالتفصیل ولا حصول احدہما بنفسہا والاخری بصورتہا وبالجملۃ انما یحال

اجتماع المثلین المتمایزین بسبب الموضوع فی موضوع واحد اذ لا تمایز بینہما مع وحدۃ الموضوع والزمان

ذکر الزمان لاحضار العنان والا فہو زائد علی البیان والتماثل فرع الاثنینیۃ واما الامران المتغایران

بحسب نفسہما لا بحسب الموضوع وان کانا متحدین بالماہیۃ النوعیۃ فیجوز اجتماعہما فی موضوع واحد وقیام

احدہما بالآخر فی زمان واحد کقیام الصورۃ التفصیلیۃ للنفس الحاصلۃ بالصورۃ الاجمالیۃ لہا فانہ

لا یرفع التمایز بینہما بوحدۃ الموضوع والمحل ولا یکون احدہما محلا للآخر کما بین النفس وصورتہا التفصیلیۃ الحاصلۃ

لہا کما اشرنا الیہ آنفا وان شئت زیادۃ التحقیق فی ہذا المرام فارجع الی حاشیۃ المحقق البہاری علی حاشیۃ

الزاہدیۃ علی الرسالۃ القطبیۃ فتامل اشارۃ الی انہ لم یقم دلیل قوی علی استحالۃ اجتماع المثلین غایۃ ما تمسکوا بہا

ہو ارتفاع الامان عن حکم الحس علی تقدیر جواز اجتماع المثلین وہذا الاباء عن اذ الحس قد یغلط کثیرا کما

ہو المقرر فی مقرہ الا ان یقال الکلام فی الحس الصحیح لا فی الحس الغلط لکن لا یخفی علی الذکی ان غلط الحس عام لسائر

افراد الانسان فانه یری الشیٔ البعید صغیرا و اشجار الشط منکوسة فی ماء البحر و راکب السفینة یری الساحل متحرکا الی غیر ذلک آه اشارة الی انهم قد قرروا فی بحث التشکیک ان معنے کون احد الفردین اشد کونه بحیث ینتزع منه العقل بمعونة الوہم امثال الاضعف و یحلله الیہا و لیس ذلک التحلیل و الانتزاع اختراعیا محضا و الا کان لما مناطا للاحکام الواقعیة کالحکم بالتشکیک علی بعض الکلیات من ہذا الوجه للتلازم بین المناط و المنوط وجودا و عدما علی انه یلزم الترجیح بلا مرجح بل منشاءه و ہو خصوصیة فی بعض الافراد متحقق فی نفس الامر و لیس ہذا الا اعتبار الامثال فی محل واحد و لذا قالوا ان مصداق حمل الکلی المشکک علی ذلک المحل مکرر فیکرر صدقه علیه ایضا فیشتد فلو کان اعتبار الامثال فی محل واحد ممتنع کما قلت لما کان لہذا الکلام فائدة فضلا عن ان یعتبر مدارا للاحکام الواقعیة و حله ان الممتنع ہو وجود الامثال محققا فی محل واحد لا تقدیرا الا ان الوہم کما یعتبرها یعتبرها ممتازا بنفسها لا باعتبار المحل و نظیر ذلک تجویز العقل للافراد فی الکلیات الفرضیة نظرا الی مفہوماتها و ان کانت فی الواقع ممتنعة کاللاشی فان العقل یجوز له الافراد اللاشیئیة فانها لو تحققت لکان اللاشی صادقا علیها من غیر اعتبار العقل و لہذا یقال لها الافراد النفس الامریة کما سیأتی انشاء الله تعالی قوله فما الخصوصیة آه الا ان یقال لیس فی الذہن عندہم ای عند القائلین بالشبح امران متغایران بالاعتبار متحدان بالذات فبالاعتبار الاول صح اطلاق الاحد و الآخر علیها کما اطلق القاضی بقوله احدہما القائم بالذہن و الآخر الحاصل فیه حصولا ظلیا کما ہو عند القائلین بحصول الاشیاء بانفسها فی الذہن فما قال بعض المحققین ہذا افتراء علی القائلین بحصول الاشیاء بانفسها لانهم لا یقولون ان الموجود فی الذہن امران احدہما القائم به و الآخر الحاصل فیه بل الموجود عندہم فی الذہن امر واحد و ہو صورة واحدة متحدة مع ذی الصورة فہی من حیث الاکتناف بالعوارض الذہنیة علم و مع قطع النظر عنها من حیث ہی ہی معلوم انتہی افتراء محض فللشبح عند القائلین به لیس الا القیام بالذہن ای الوجود الرابطی دون المحمولی الذی للمعلوم الذہنی و ہو العلم و انما المعلوم بالذات عندہم ذو الشبح الملتفت الیه بالذات و لما یتوہم انه و ان لم یکن عندہم اجتماع الاشیاء امرین فی الشبح لکن لم یجز ان یکون المعلوم عندہم ذو الشبح الحاصل فی الذہن بدون القیام به دفعه بقوله و لیس حصول فی الذہن ما

لذات والا یلزم الجمع بین المذہبین وہو باطل لان حصوله ای حصول ذو الشبح بنفسه یوجب
قیامه بالذہن وہو یکفی للانکشاف کما مر تحقیقه فی الحاشیة المتعلقة بابطال الحالة الادراکیة
فلا حاجة الی حصول الشبح قوله یجری الحل آه اللہم الا ان یقال ان المصنف اراد ہہنا بالتصور الشک
والتردد کما یدل علیه قوله فتغایرہما کتفاوت النوم والیقظة فہذه التفاوت الذاتیة واتحاد المعروض
لا توجد الا بین التصدیق والتردد دون سائر اقسام التصور المتعلق بالبابیات وصرح به فی الحاشیة المنقوشة
عنه حیث قال ان النسبة المشکوکة تعلق بہا الشک وہو تصور وانما زال الشک تعلق به الاذعان وہو
تصدیق فقد تعلق الشئی واحد بالضرورة وح لا یصح تعلق التصور بمعنی الشک بنفس التصدیق بل بالمصدق
قبل تعلق الاذعان به فتامل فیه ای فی ضعف ہذا الجواب المصدر بصیغة التمریض بل ضعفه لعوده الی ان
المقدمة التی علیہا بناء الشبہة اعنی قولہم ان التصور یتعلق بکل شئی لا تختص بالتصور الذی ہو الشک
اقول ومنه السبیل الی الحق بانا نمنع ان بناء المقدمة الثالثة بحسب الظاہر لیس علی خصوص التصور بمعنی
الشک بل علی مطلق التصور لان التعلق بکل شئی غیر منحصر فی الشک بخصوصه لکن لما لم توجد تعلق
التصور المطلق الا فی ضمن التصور الخاص وکانت الخصوصیات بجمیعہا متعلقة بجمیع الاشیاء عند المتقد
مین لانہم قالوا ان الخصوصیات غیر الشک یتعلق بغیر ما یتعلق به التصدیق وخصوصیة الشک متعلقة
بمتعلق التصدیق خلافا للمتاخرین حیث زعموا ان التصور والتصدیق متحدان ذاتا ومختلفان متعلقا۔
فالحاصل انه لو ان ما یتعلق به التصدیق لا یتعلق به جمیع خصوصیات التصور وان کان الشک لان متعلقه
نفسه وکان المصنف بنی نظرا الی الحقیقة المقدمة الثالثة علی التصور بمعنی الشک لانه لا یظہر فائدتہا
الا فی ہذا اذ لا اختلاف فی متعلق غیر الشک ہذا من سوانح الوقت وقد اضطربت الاقوال فی ہذا المقام ولم ات
احدہا یوافق المرام قوله فان حصول صورة آه ویمکن ان یجاب بمثل ہذا ای بمثل ما اجاب به الشارح بقوله
اقول یجری الحل آه کان قائل یقول ان الجواب المذکور بما قول انما یصح علی مذہب القائلین بالحالة الادراکیة
واما علی مذہب النافین لہا فلا یصح وہذا علی قیاس ما قالوا فی جواب المصنف ان ہذا التفتیش [illegible] علی
بناء العلم والمعلوم بالذات والشک بناء علی المعترفین باتحادہما ذاتا فہذا الحل لا یصح من قبل ہؤلاء [illegible]

مدقق المتاخرين وايضا ان قوله ان يجاب بمثل هذا ينبادر منه ان هذا الجواب جواب عن التقرير الذي اجاب
المصنف وجواب المصرح عن التقرير باعتبار المصدق به وهذا الجواب لا يصح عنه بل عن التقرير باعتبار التصديق
كما لا يخفى على المتامل ولهذا اصدر هذا الجواب بالامكان انتهى فبناء الفاسد على الفاسد على تقدير عدم
القول بالحالة الادراكية ايضا حاصل الجواب ان صورة الاذعان وان كانت متحدة معه بالذات لكنها تصور
خاص فلزم اتحاده مع التصديق المطلق بالذات ولا يلزم منه اتحاد التصور المطلق معه بالذات ويرد
عليه ان معنى التباين النوعي بينهما ان يكون حقيقة كل واحد منهما مخالفة لحقيقة الآخر ولا يصدق شيء منهما
على ما يصدق عليه الآخر كما يدل عليه قول القاضي في عبارة المصنف وهما نوعان متباينان انهما متخالفان
بحسب الماهية وبحسب الصدق وههنا وان لم يلزم التنافي في الامر الاول لكنه يلزم التنافي في الامر الثاني لان كل منهما
يصدق على تلك الصورة فاشار الى دفعه بقوله لان الصورة الاذعانية انما يحمل عليها التصديق بالحمل
الاولي دون الشائع المتعارف فلا يلزم الاتحاد الا بين التصور الخاص والتصديق المطلق وذلك لا ينافي
التباين النوعي بين المطلق والتصور المطلق لان معنى التباين بينهما ان لا يصدق كل واحد منهما بالحمل
الشائع على ما يصدق عليه الآخر كك يعني ان انتفاء التصادق بينهما معناه ان لا يصدق على
شيء واحد بنحو واحد من الصدق والصدق ههنا في التصديق اولي وفي التصور شائع لا يقال ان
حمل التصديق على تلك الصورة شائع لان تلك الصورة مكتنفة بالعوارض الذهنية فهي فرد للطبيعة
من حيث هي وحملها على الفرد شائع لان معناه اما ان يكون الموضوع فرد المحمول او فرد واحد منهما فرد الآخر ومنهما
قد تحقق الاول لانا نقول المعتبر الافراد الحقيقية التي هي مناط الكلية وهذا الفرد ليس كك كما سياتي في تحقيق مفهوم
الكلي انشاء الله تعالى وفيه نظر لبعد فان الكلام انما هو في حقيقة التصديق وحقيقة التصور المشترك كل منهما
في افرادها الا في مفهوميهما الاعتباريين الا ترى ان مفهوم التصور يتكثر بتكثر نوعه كلما يتكثر نوعه فهو امر اعتباري
كما تقرر في موضعه فذلك المفهوم عارض للحقيقة التي هي قسم من العلم الموجود بوجود حقيقي بل خارجي
كما تقرر فعلى تقدير تباين تلك الحقيقتين لا يمكن ان يتحد فرد واحد منهما مع نفس الآخر بالذات والا فيلزم الاتحاد
بينهما بالذات ايضا الا ترى انه لو اتحد فرد الانسان مع حقيقة الفرس بالذات يلزم الاتحاد بين حقيقتيهما

بالذات ولهذا صدر الجواب بالامكان والسر ان التصور المطلق عرضي لما تحته وان ادعى انه ذاتي للجزئيات
فاندفع عما يقال ان اتحاد فرد التصور مع حقيقة التصديق يستلزم اتحاد حقيقته مع حقيقة التصديق
لكون التصور ذاتي لما تحته من الجزئيات فاتحاد جزئي من جزئياته مع الحقيقة الاخرى مستلزم لاتحاد حقيقته معها
لما عرفت من اتحاد فرد الانسان مع حقيقة الفرس حاصل الجواب ان اتحاد الفرد انما يستلزم اتحاد المطلق لو كان
المطلق ذاتيا لافراده والتصور عرضي لها فاتحد المطلق مع ذلك الفرد بالعرض فلزم اتحاد المطلق مع الحق
بالعرض وهو لا ينافي التباين النوعي بينهما فانحل الاشكال على القائلين بان العلم هي الصورة ايضا
فتفكر اشارة الى ان لا فرق بين التصور والتصديق في هذا الحكم فكما ان التصديق ذاتي لجزئياته فكذلك
التصور ذاتي لجزئياته قوله كما في العلم آه متعلق بالمنفي اي لتقييدية لا بالنفي اي لا التقييدية والا لم يلزم الفرق
بين مرتبتي العلم والمعلوم ثم ان الحيثية تقييدية في العلم باعتبار العنوان دون المعنون مع الاقتصار على مذهب
ميرزاجان بعينه قوله وما قيل ان الحصر آه حاصله ان العلم هو مجموع العارض والمعروض والمعلوم هو
المعروض فقط وذلك القائل الفاضل ميرزاجان في حاشيته على حاشية القديمة في جواب الشك المشهور
ان العلم والمعلوم متغايران بالذات فان العلم كل وهو الصورة مع العوارض الذهنية والمعلوم هو
الصورة بعينها فهو جزء بالنسبة الى العلم ومن المعلوم ان الكل والجزء متغايران بالذات فلا يعود الشك
لانه مبني على اتحاد العلم والمعلوم بالذات وذلك المجموع امر اعتباري ليس بموجود في نفس الامر فهذا التوجيه
من القاضي للاعتراض الآتي بقوله ويرد عليه آه حاصله ان العلم اذا كان عبارة عن مجموع المعروض والعوارض
الذهنية بان يكون التقييد بالعوارض الذهنية والتقييد لاكتناف بها داخلا كما هو النص يكون اعتباريا
لاعتبارية التقييد وقيل ان العلم لو كان مجموع المعروض والعوارض والمعلوم هو المعروض
فقط لم يبق العلم حقيقة محصلة لامتناع التركيب الحقيقي من الجوهر والعرض انتهى وفيه بحث لان
التركيب الحقيقي من الجوهر والعرض جوزه الاشراقية واما المشاؤن حكموا على بطلانه واستبعاد الذهن
عن التركيب الحقيقي من الاجزاء التي فيها غاية الخلاف لان التركيب لا بد فيه من تناسب الاجزاء
وليس لهم دليل قوي على بطلانه والاستدلال بانه لو تركب ماهية من مقولات متباينة لزم اندراج

ماہیۃ واحدۃ تحت مقولات شتی مردود بانہ انما یمتنع لو کانت المقولات اجزاء الماہیۃ وہہنا لیس
کذلک لان العلم لو ترکب من المعروض ای الجوہر مثلا ومن العوارض التی یقع مجموعہا فصلا
للجوہر ویصدق علیہ الکیف مثلا لکن لا بان یکون ذاتیا لہ بل یصدق صدق اللوازم کما یقولون ان
فصل الجوہر جوہر بہذا المعنی والا لزم التسلسل فلا یلزم ترکبہ من مقولۃ الجوہر ومقولۃ الکیف
بان یکون جزء لہ والترکیب من الجوہر والعرض یبین بطل الاستیحاش وایضا لان مناط لیس التناسب من الا
جزاء بل مناطہ ہو التوحد الحلولی والاتحاد الحلولی اوثق واقوی فی حلول العرض فی جوہر ما ہو فی
حلول الجوہر فی الجوہر لان الحال الجوہری انما یحتاج الی المحل فی مرتبۃ التشخص واما بنفس طبیعۃ مستقل غیر
محتاج الیہ بخلاف الحال العرضی الاحتیاجہ الی المحل فی کلام المرتبتین ہکذا حققہ بعض المحققین وتزید علیہ ان العلم
صفۃ حقیقیۃ لا اعتباریۃ لانہا یترتب علیہا الآثار کالانکشاف والحزن والفرح فہو موجود خارجی
بالمعنی الاعم یتصف بہ الذہن اتصافا انضمامیا ودلیل آخر لاثبات کون الصورۃ العلمیۃ من الموجودات الخارجیۃ
قال بعض الاعلام من المحققین ان ہذا الدلیل لا یلائم المدعی اذ المدعی کون الصورۃ المکتنفۃ بالعوارض
الذہنیۃ من الموجودات الخارجیۃ بمعنی کونہ موجودا بوجود یحذو حذو الوجود الخارجی یعنی اطلاق الوجود
الخارجی علیہا بالتاویل لا بالمعنی الحقیقی وہذا الدلیل یقتضی کونہ موجودا خارجیا بالمعنی الحقیقی
بدون التاویل فقال فی دفعہ فکانہ بمنزلۃ الترقی فی بیان کون الصورۃ موجودا خارجیا فبینہ اولا
بالتصرف فی معنی الوجود وثانیا بدون التصرف ولا یخفی ان المعنی المتصرف لیس مقابلا للمعنی الحقیقی بل
ہو اعم منہ بطریق عموم المجاز ہو کون الشیء موجودا بوجود یترتب علیہ الآثار الخارجیۃ سواء کان ظرفہ
خارج المشاعر اولا فیتم التقریب فی الدلیلین بدون التعدد فی المطلوب الذی ہو خلاف الظاہر فی الصورۃ

العلمیۃ ہی المکتنفۃ بالعوارض الذہنیۃ مع ہی شخص ذہنی موجود فی نفس الامر من مقولۃ الکیف

حقیقۃ عند القائلین بحصول الشبح والمثال ومسامحۃ عند القائلین بحصول الاشیاء بانفسہا

فی الذہن تابعۃ للمعلوم فی الماہیۃ ان کان جوہرا فجوہر وان کان عرضا فعرض وہذا قولہ

ومن ہ یسقط الایراد آہ ای اذا ثبت ان للشیء الحاصل فی الذہن اعتبارین اعتبار الاکتناف

بالعوارض الذہنیۃ وہو بہذا الاعتبار قائم بالذہن واعتبار نفس الماہیۃ من حیث ہی ہی وہو بہذا
الاعتبار موجود فی نفسہ لیس قائما بالذہن وقوطہ فیسقط الایراد المشہور جواب لقولہ اذا ثبت
قولہ تدبر فیہ آہ اشارۃ الی انہ ساقط بادنی تامل اذ الاحتمال العقلی یکفی للمجیب الموجہ لکلامہم وان
لم یوجد التصریح منہم کما یشعر الیہ قول المصرح ثم بعد التفتیش آہ ولان التفتیش انما یکون فیما ہو مخفیا
غیر مصرح بہ یعنی انہم وان لم یصرحوا القول بالحالۃ الادراکیۃ العارضۃ للصورۃ العلمیۃ لکن من تفتیش
احکامہم یظہر ذلک من لطیفۃ سکیتہ وقریحۃ نقاوۃ فانہم معترفون بان العلم حقیقۃ واحدۃ محصلۃ
موجودۃ فی نفس الامر من مقولۃ الکیف والصور العلمیۃ حقایق مختلفۃ مندرجۃ تحت الاجناس
المختلفۃ ای المقولات المختلفۃ من الکیف وغیرہ مما یکون العلوم منہ لکونہا تابعۃ لہ والمقولات
اجناس عالیۃ متباینۃ وایضا للعلم لوازم مختصۃ بہ مشترکۃ بین جزئیاتہ عندہم لکونہ منشاء الانکشاف وغیرہ
من آثار العلم کالسرور عند تصور الملایم والنفور عند تصور نقیضہ فلابد ان یکون ملزومہا امر مشترکا
بین الصور العلمیۃ تصوریۃ کانت او تصدیقیۃ ولیس بذاتی مشترک بینہا فہو امر خارج عرضی لہا
وہی الحالۃ الادراکیۃ اذ لا یعنیہا الا امرا عرضیا للصور یترتب علیہ الانکشاف والحاصل ان ہذہ اللوا
زم لامریۃ فی اشتراکہا بین سائر افراد العلم فلا یمکن ان یکون منشاء ہذہ اللوازم امر واحد لامتناع
خصوص العلۃ وعموم المعلول کما عرفت ولا یمکن ایضا ان یکون امر ذاتی مشترک بین الصور العلمیۃ لانہا
متحدۃ مع المعلومات وہی حقایق متغایرۃ بالذات حتے لا یتصور بینہا امر ذاتی مشترک
والا لم تکن المقولات اجناس عالیۃ فلابد من الاعتراف بان مبدء الانکشاف امر عارض ہذہ الصو
العلمیۃ فلا یرد ما قیل ان الاحتمال المطلق لا یکفی للتوجیہ بل لابد من الاحتمال الصحیح واحتمال الحالۃ
الادراکیۃ قد دل دلیل علی بطلانہ بناء علی ما قررہ الشارح بان وجود المعلوم للعالم باحد الانحاء الثلثۃ یغنی
الانکشاف لاحاجۃ الی حدوث حالۃ اخری لان دعوی الکفایۃ وعدم الافتقار تحکم وبا لقیاس ان العلم
بتلک الحالۃ اما بحالۃ اخری وہکذا فیتسلسل الامثال بالفعل ومعلوم منہا بنفسہا فنفس معلو
ہو النفس وجودہا للنفس حدا لاغیر وذلک المناط موجود فی الصور ایضا فلاحاجۃ الی انکشافہا الی

حالة اخرى فمفوض لسائر الاسباب العادية كالشمس جعل الله تعالى سببا لظهور الاشياء عند الحس
فنقول ظهور الشمس عند الحس اما ان يكون بشمس اخرى وهكذا فيتسلسل او يكون مقابلة الحس معها على الوجه
المخصوص كافية في ظهورها عند الحس وتلك المقابلة متحققة في سائر الاشياء فلا حاجة اليها الا ان يقال المقابلة
كافية بشرط عدم المانع وهو الظلمة فالشمس تزيل ذلك المانع والرؤية واقعة بتلك المقابلة
لانا نقول جاز ان يكون تلك الصور محجوبا عن العقل بالظلمة العقلية فجعل الله ملكة الحالة نورانية
التي هي اثر التعليم وسببا لازالة تلك الظلمة العقلية ولا نعني بالعلم الا هذا كما جعل الله بعض الاشياء
موضيا وسببا لازالة الظلمة الحسية والمؤثر الحقيقي هو الله تعالى في الاشياء كلها لا غير
وهذا البحث كثير النفع في عدة من مواضع هذا الحاشية ولعل في قوله فتفكر اشارة الى هذا وبالجملة
الاحتمال كاف للموجه لكلامهم وان لم يثبت جزما فتفكر قوله ولو سلم آه اي كون الاذعان التصديق
علما اي مما يترتب عليه الانكشاف فالاتحاد مخصوص بالعلم التصوري اي الصورة الحاصلة
التي هي منشأ الانكشاف دون العلم التصديقي اي الاذعان وهذا الجواب مما يتوجه على تقرير الاشكال
بتعلق التصور مع المصدق لا على التقرير بتعلق التصور بالتصديق وحاصل الاعتراض اي الاعتراض الذي
ذكره المصرح على ذلك الجواب في الحاشية بقوله انت تعلم آه انهم قسموا العلم بمعنى الصورة العلمية الى التصور
والتصديق والتزموا الجواب من قبلهم فبعد تسليم كون مقسمها الصورة العلمية لا مساغ لهذا
الجواب وحاصل جوابنا اي الجواب الذي ذكره الشارح بقوله وانت خبير بالمسامحة في التقسيم انهم
التزموا المسامحة في التقسيم اما بجعل الصورة مما يعم لواحقها او بجعل التصديق بمعنى المصدق به
فبعد المسامحة لا اشكال في التخصيص في مسألة الاتحاد اذ بناء التعليم هي المسامحة فتفكر قوله كما
اشرت اليه سابقا آه وهو ان التصديق كيفية اذعانية من لواحق العلم ففي التقسيم مسامحة اما باخذ
العلم بمعنى ما يعم الاذعان بطريق عموم المجاز بان يكون المراد بالعلم ما يترتب عليه الآثار من الانكشاف
وغيره سواء كان ذلك ادراكا او غيره اي لاحقا به او يراد بالتصديق المصدق به اعني النسبة التامة
الخبرية ولا ريب في كونها ادراكا فانها من التصورات فيتحقق على هذا المسامحة في القسم على الاول المسامحة

في المقسم فلا اشكال في تخصيص اتحاد العلم والمعلوم بالعلم التصوري قوله اذا علم المتعلم آه يعني اذا علم
المعلم الذي هو مبدء الفياض للتعلم اوجد المعلم فيه اي في المتعلم صفة العلم فذلك الاثر الحاصل
في المنفعل من التعليم الذي هو المصدر هو العلم الذي يعبر عنه بالفارسية بدانش وهو نور في
العالم اي نور فائض من جهة المعلم على العالم يعبر عنه في العربية بالحالة الادراكية فان قيل ان القول
بالحالة الادراكية قد ثبت من محقق المتكلمين فكيف يصح دعوى المصرح التفرد به قلنا وكان هؤلاء
من المتكلمين القائلين بان العلم صفة ذات اضافة ويعبر عنها بالفارسية بدانش لكنهم لم يقولوا بحصول
صورة المعلوم في العقل والمصرح جمع بين المذهبين حيث قال ان الحالة الادراكية مخلوطة بالصور
الكلية حاصل الدفع ان القول بالحالة الادراكية وان ثبت منهم لكن القول بها مع القول
بحصول صور المعلومات لم يثبت منهم لان من قال منهم بالحالة الادراكية لم يقل بحصول صور
المعلومات ومن قال منهم بحصول الصور لم يقل بالحالة الادراكية والمصرح قال بهما معا فالقول بهما على طريق الجمع
بين المذهبين مما يختص له المصرح ويتفرد هو به وسيفصله المحشي في حاشية اخرى قوله ولا يخفى عليك آه
وقد صرح به في الحاشية المنقولة عنه حيث قال وقد يقرر باعتبار المصدق به وهو المراد آه وعليه بناء
الحل المذكور ولا يجري الجواب المذكور عن التقرير الاول آه باعتبار نفس التصديق فان النسبة
المشكوكة تعلق بها الشك وهو تصور واذا زال الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد
تعلقا بشيء واحد بالضرورة انتهى وعليه بناء قوله فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة فتامل
فيه اشارة الى ما اورده على ذلك القول سابقا بناء على زعمه هو ان الجواب المذكور هو القول
بالحالة الادراكية وهذا القول دافع للشبهة على كلا التقديرين كما قرره القاضي في الكتاب سابقا
وقد مر منا دفعه في ذلك المقام فلا نعيده قوله وعليه بناء قوله تفردت اعلم ان قوله على ما تفردت مبني على
امور ثلثة الاول القول بالحالة الادراكية والثاني ان الشك والاذعان نوعان من الادراك
والثالث ان التصور والتصديق لا يجتمعان بحسب التعلق بنسبة واحدة في زمان واحد كالنوم واليقظة
فلا يبعد ان يكون مناط التفرد هو الامر الثالث لان الامر الاول قد ذهب اليه بعض المحققين

قبله وهو العلامة القوشجي والثاني ايضاً يفهم من عبارات بعض المتاخرين فافهم اشارة الى
ان قوله بل لا يبعد الخ بعيد كل البعد لان الامر الثالث مما اجمع عليه كلا الفريقين لان عدم الاجتماع
بين الشك والاذعان على متعلق واحد في زمان واحد مما اتفقت عليه كلماتهم سواء كان لهما متعلق
واحد كما هو رأي الاولين اولا كما هو رأي الآخرين وسواء كان كل واحد منهما كيفية ادراكية
او من لواحقها بل منشاء التفرد هو جعل تلك الكيفيات التي عقيب الصور كيفيات ادراكية
وما جعل البعض الشك والاذعان نوعين من الادراك فارادهما ما هو المكيف بتينك الكيفيتين
لا نفسهما فلا يرد قوله في الحاشية والثاني ايضاً يفهم من ظاهر عبارة البعض قوله الظاهر بالنظر الى الشك
والاذعان آه ولو تاملنا في عبارة الكتاب اي المتن تظهر منها ان مقصوده ان الحالة الادراكية
التصورية مطلقا اي مشكوكة كانت او موهومة او غيرها لا تجامع الحالة الادراكية الاذعانية
التصديقية لان الحالتين اي التصورية والتصديقية كليهما علمان عند المصرح يترتب عليهما
الانكشاف وليسا من لواحق العلم كما عرفت في الحاشية السابقة فقوله في الكتاب فلا ادراك
التصوري يجامع الاذعان البتة على ما حققناه انتهى قلنا تلك المجامعة على ان لا يكون الاذعان
كيفية ادراكية بل من لواحقها على ما هو المختار عند المحققين وحققنا الشارح ايضاً فمسلمة
وان كان كيفية ادراكية على ما قال به المصرح فلا نسلم تلك المجامعة كما حققنا في هذه الحاشية ولو
تاملنا في عبارة الكتاب آه فالنسبة التامة الخبرية قبل تعلق الاذعان بها مشكوكة كانت او
غيرها تنكشف بالحالة التصورية واذا تعلق بها الاذعان تنكشف به ايضاً الا ان الاذعان مبداء
للانكشاف على وجه الاقرار وللتسليم اشارة الى ان عدم اجتماعهما انما هو لتنافي لوازمهما لان الحالة
التصورية فيهما لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد في زمان واحد اذ عند حصول الاذعان تزول الحالة
التصورية شكا كان او وهما لامتناع اجتماع العلتين على امر واحد وفيه بحث وهو ان كلا منهما
وان كان مبدء الانكشاف عنده لكن نحو الانكشاف مغائر فيهما كما صرح به القاضي نفسه حيث
قال واذا تعلق بها الاذعان تنكشف به ايضاً اي بنحو آخر كما قال انه على وجه الاقرار بخلاف

التصور فلا يلزم التوارد المحال اقول ان الكلام فی ان يتعلق التصور بما يتعلق به التصديق بعينه
بحيث لا يكون بين متعلقيهما تغاير اصلا لا ذاتا ولا اعتبارا ومتعلق التصديق علی مذهب الجمهور
لما اختاره المصرح ههنا هو النسبة الخبرية التی قصدت بها الحكاية وتلك النسبة بذلك الاعتبار
لا يتعلق بها الا التصورات الثلثة الشك والوهم والتكذيب ان كان ادراكا والمكيف بها ان
كان من لواحقه والاذعان بالنواعه الاربعة وكل اثنين من هذه السبعة لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد
فی زمان واحد لان كل منهما بجنسه يلزم نقيض الآخر فلو اجتمعا لزم اجتماع النقيضين اما تعلق مطلق
التصور بالنسبة باعتبار اشتمالها علی الحكاية فلا يكون الا فی ضمن هذه الثلثة واما اذا اخذت بغير
ذلك الاشتمال فلا يتعلق بها التصديق فلا يتعلق بما يتعلق به التخيل مما قاله بعض المحققين تبعا لبعض
الافاضل اعلم ان النسبة لا يخلو اما ان يحصل فی الذهن من حيث انها متصورة بين الطرفين بغير
ان يكون حكاية عن الواقع كتصور نسبة القيام الی زيد فهو تخيل او يحصل بان يكون حكاية عن الواقع
فاما ان يجوز العقل هذه النسبة كتجويز نقيضها فهو الشك وان جوز احد الجانبين تجويزا راجحا والآخر مرجوحا فالراجح
هو الظن والمرجوح هو الوهم فهذه الثلثة من التصور اذ لكن الشك والوهم مضادة للتصديق والتخيل
غير مضادة له فالحاصل ان ما قاله المص كتفاوت النوم واليقظة بل المقاصی فی هذه الحاشية فيما لا يجتمعان بحسب التعلق بامر
واحد بل ان التصور والتصديق ههنا الامر واحد علی سبيل التعاقب دون الاجتماع وهذا انما يستقيم فی التصور الذی هو الشك
والوهم دون التخيل لانه يجتمع مع الاذعان فان النسبة الواحدة حين الاذعان معلومة بنحوين الاول هو التخيل والثانی
هو التصديق كما حققه الشارح فی ذيل قول المص والا فتصور حيث قال سواء كان مع الاذعان كما فی القضية
المقبولة او بدونه انتهی فهو سخيف كما هو الظاهر علی من القی السمع وهو شهيد وهذا مما لنظر بتعمق النظر
فی عبارته قوله فاذا تصور كنه التصديق آه حاصله ان كنه التصديق لا يتعلق به الا العلم التصوری
يعنی ان قوله فاذا تصور كنه التصديق اشارة الی الجواب عن تقرير الاشكال بتعلق التصور بنفس التصديق
لان حصول صورة الاذعان ليس من باب العلم التصديقی لان التصديق لا يتعلق الا بالقضية كليها
او بعضها بناء علی اختلاف المذهبين وذلك ليس بقضية فلا يتعلق به التصديق ولا يلزم اتحاد التصور الذی

هو الحالة الادراكية مع كنه التصديق بالذات لان التصور بمعنى الحالة لا يتحد مع المعلوم وانما المتحد معه
هو التصور بمعنى الصورة لا الحالة فاندفع الاشكال على تقدير تعلق التصور بكنه التصديق ايضا كما اندفع
على تقدير تعلقه بالمصدق به كما اشرنا اليه سابقا بقوله اقول يجري الحل المذكور الخ ولما كان في اجتماع
المتبائنين ستبعا ودفعه القاضي بقوله ولما لم يحمل على كنه التصديق الحاصل في الذهن علم تصديقي بالحمل
الشائع لم يمتنع تعلق التصور به يعني ان اجتماع المتنافيين والمتبائنين مطلقا غير ممتنع واجتماع المتبائنين
بان يصدقا على شئ بان يحملا عليه حملا شائعا متعارفا ممتنع وهو غير لازم ههنا فان قيل هذه العبارة
قد سبق من الشارح في الحاشية المنوطة على قوله اقول يجري الحل المذكور فلم اعادها مرة اخرى قلنا اجاب
هناك عن الاشكال المذكور باعتبار التقرير الاول على تقدير عدم القول بالحالة الادراكية وههنا اجاب
عن الاشكال المذكور بهذا الاعتبار على تقدير القول بالحالة الادراكية كما توهمه المصنف فانه قد وجب
سابقا ان المص قال في الحاشية ان التعلق بكل شئ لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلق التصور
بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجهه ورسمه فمن قال اشارة الى الاعتراض
الذي اورد القاضي على تلك الحاشية المنقولة عن المص بقوله اقول يرد عليه ما قيل الخ فهو قول المتاخرين
اشارة الى ما مر من ان المصرح اراد من التصور ههنا الشك كما صرح به فيما نقل عنه فلا يمكن تعلقه بكنه
التصديق وقد مر منا الكلام فيه فتذكر انتهى قوله الا الشائع المتعارف حتى يمتنع تعلق التصور بكنه التصديق
على ما يتوهم قوله تلك الحالة الا بالاستعانة قوله العلم حقيقة اي بمعنى مبدء الانكشاف لا بمعنى الحاضر
عند المدرك قوله وليس له وجود لذاتها اي ليس لما هو غير ذاتها وصفاتها وجود لذات النفس الناطقة
قوله والمفارقات آه لان علومها ارتسامية فافتقرت في ارتسام صورة ما غير ذاتها وصفاتها
الى اعلام المعلم الحق تعالى الغرض من هذه الحاشية بيان تحقق وجه التشبيه في المشبه به مسلما ان علمها
بغير ذاتها وصفاتها ارتسامية فهي مفتقرة الى فيضان الصور عليها لان نسبتها الى الصور نسبة القابل الى
المقبول كالنفوس الناطقة الا انها غير متعلقة بالمادة اصلا لا التعلق الحلولي ولا التعلق التصرفي [illegible]
لتعلقها بالمادة في الجملة فعلمها ليس بعد العدم والحجاب كما هو النفوس الناطقة متعلق بالمنفي [illegible]

صالحة لها وتحقيق المقام المقصود منه بيان الفرق بين علمي المفارقات والنفوس ان النفس لنا
في مرتبة العقل الهيولاني خالية من المعقولات كلها ومستعدة لها ثم تحصيل لها بعد حصول صورة المحسوسات
واستنباط الكليات ملكة الانتقال الى النظريات ومنشاء ذلك اي منشاء الحصول بعد العدم
تعلقها بالمادة وانفعالاتها متجددة بخلاف المفارقات بل النفوس المجردة للفلكيات فانها لم
تزل عالمة بالمعقولات بافاضة الجاعل الحق ومناطه تجرد تجردا تاما اي من حيث الذات والتعلق
عن انفعالاتها المتجددة فلها صلاحية ذاتية كاملة للاستفاضة من الجواد الحق المطلق فالمعقولات كلها
مرتسمة فيها من غير كسب وفكر جديد فعلم النفس يكون بديهيا ونظريا وعلوم المبادي العالية لا تكون نظرية
فالمفارقات كالنفوس في انها مفتقرات فيها غير ذاتها وصفاتها الى المفيض المعلم فعلمها بذلك الغير حصولي
تفكر فان فيما ذكرنا باعتبار التعلق في النفوس الناطقة بالانفعالات المتجددة وعدم التعلق بها
في المفارقات فتفكر فانه يحتاج الى تدقيق النظر قوله في الافتقار الى المعلم اي الاحتياج في
ارتسام صور غير ذاتها وصفاتها الى اعلام المعلم الحق لها الا انها غير متعلقة بالمادة اصلا فعلمها ليس
بعد العدم والاحتجاب كما للنفوس الناطقة الانسانية في مرتبة العقل الهيولاني قوله فاعلم ان
اه اقول يعني الغرض من هذه الحاشية ازاحة النظر المذكور في الكتاب امكان تعاقبهما على موضوع
بعينه بالنظر الى طباعهما مع عزل النظر عن خصوص حال الموضوع ان لا يوجب انتفاء شئ عنهما بالنظر
الى طبيعة لبطلان الموضوع حتى يمكن ان ينتقل غاية للنفي لا للمنفي من كل منهما الى الآخر وان كان
لازما بالنظر الى خصوص طبيعة الموضوع ولذا قالوا الاضد للوجود لبطلان الموضوع اعني الموجود عند انتقال
الوجود عنه لوجود العدم عليه فلا ريب في ان الطبيعة النظرية تقتضي الواسطة في العلم وحدوث الموقوف
بها وطبيعة البداهة تقتضي انتفاء تلك الواسطة اي الواسطة في العلم وان لم تقتض الحدوث
اي حدوث الموصوف بها ولا بد من ضم هذه العبارة لانه لم يضم لتوهم ان البداهة ايضا تقتضي
حدوث الموصوف فلا يتناول القديم مع انه اول المسئلة في العلم والمعلوم الواحد بعينه لا يتصف
لواحد منهما اي من البداهة والنظرية وينتفي العلم والمعلوم الواحد بانتفائه اي بانتفاء واحد من النظرية

والبداهة بالنظر الى مقتضى طباعهما الا ترى ان العلم بالكنه يمتنع ان يكون اوليا بكنه الشي بالقياس الى عقلا
بعينه لان الاول مختص بالنظريات والثاني بالبديهيات فلم يكن تعاقب النظري والبديهي بالنظر
الى طباعهما ايضا فليس بينهما تقابل التضاد ولا انتفاء شرطه من العلوم اذ ليس التقابل بينهما بالتناقض
والايجاب والسلب في التقابل تقابل العدم والملكة اذ من شان العلم الحصولي الحادث الاتصاف
بالكسبية على خلاف مر التضاد لان المعتبر فيه بقاء الموضوع بعينه بالنظر الى طبيعة المتقابلين
فتمسك لعله اشارة الى الاعتراض على هذا الجواب وتحريره ان هذا الجواب مبني على ما لا يرضى به المستدل
اذ فيه اعتراف بفساد دليله لا يبتني دليله على ان بينهما تقابل التضاد وهذا الجواب الجزء آخره الى ان ابطال التضاد
كما صرح به المحشي اللبيب حيث قال فليس بينهما تقابل التضاد فالقول بابطاله قول بابطال ما يبتني عليه
قول المستدل فان الشجرة تجتنى من الثمرة قوله بل الحادث آه لا يخفى عليك انه لا بد من التقييد بالحصولي
ايضا لان بين الحادث والحصولي عموما من وجه المقصود منه الاعتراض على المصنف رح بما توهم ان
البداهة والنظرية كما لا تجريان في الحصولي القديم كذلك لا تجريان في الحضوري ايضا قديما كان او حادثا
فلا بد من التقييد بالحصولي ايضا لان التقييد بالحادث لا يغني عن التقييد بالحصولي وكذا العكس لان بينهما العموم
من وجه لاجتماعهما في العلوم لنا على الاشياء الغائبة عنا وصدق الحادث بدون الحصولي في علمنا
بانفسنا وصدق الحصولي بدون الحادث في علوم المجردات بما سوى ذواتها وصفاتها ويمكن الجواب
بان اللام في قوله من صفات العلم للعهد اشارة الى الحصولي فالترقي المستفاد من لفظ بل ليس
الا فيه فالحاصل انهما من صفات العلم الحصولي بل الحادث منه قوله ومن ثم جوزوا آه لا يخفى عليك
ان هذا التجويز بظاهره مبني على انهما من صفات المعلوم حتى يكون الامر الواحد بديهيا ونظريا
بالقياس الى شخصين او شخص واحد في وقتين لا على كونهما من صفات العلم لان العلمين مختلفان
بالشخص فيمتنع ان يصير النظري منهما بديهيا وبالعكس جاء صدوان قول المصرح ومن ثم جوزوا الصاحب
القوة القدسية ان يكون النظريات باسرها بديهية عنده يدل على ان الشي الواحد يكون نظريا عند الفاقد
وبديهيا عند الواجد فالموصوف بهما امر مشترك بين الشخصين او الوقتين وفيها الامر المشترك ليس

لا العلوم من علم الشمس [illegible] وتعين ثبوت النظر وحيث تحقق النظري مع التفرع عليه الا ان يكون

الساعة غير منحصر بالنظر بانه عدا حصلت علومها نظريات لا الضرورية وذلك التقدير فيجوز ان لا يجتمع

مع التفرع عليه فلا يلزم الى انتهاء السلسلة بل يجعل بعد انها الى ان يكون آلة الفكر غير آلة النظر بالمعلوم

بان يكون كل العلوم اسم الكلي كما علم بالان من معلومات مشتركة معلومة فلا حاجة الى التسلسل بان

من انتهائها عما كانت علومها نظرية فان علم الاحاد الى شيء مجهول يلزم على القاعدة الواجب

من احاده احدى بنية والجواب تقرير الاول ان مجموع الافراد من حيث الكل لها نظريات بين حرفا

على ان النظري ما كان جميع علومها نظرية من المجموع المضاف الى الفرد بالاسم الى الفرد الكل

يتبين الى علم الا اصول فاذا كان علم شيء حاصلا بعضها حسب فيه لا يقتصر بالحدس وانعقد لك قوة

بالنظر يلزم حينئذ لا يكون نظريا وتقرير الثاني ان مجموع الافراد [illegible]

بالمجموع يتبين انقسام الاحاد بالاحاد فبينهما دون القول ان النظري ما يكون الواحد من علومه

نظريا لا ما يكون الجميع علومه نظريا قوله واما سائر العلل آه فقد حصل بانك علمت ان سائر العلل نسب

اليها آه الوجودية والنسبة المادية والصورية ليست من سائر العلل مع انها لا تقتضيان الموجودية

المراد من العلل ما هي خارجة عن حقيقة المعلول كما عرفت فلا يرد النقض بالمادة والصورة قوله

لانه مفروغ آه فلا وضيحه ان الشيء اذا حصل في الذهن وقام به اكتنفه العوارض الذهنية فيصير متشخصا

ذهنا ويصير بها موجودا للعقل ولا يمكن ان يراد من الوجود الظلي هذا الوجود لانه وجود اصلي كما يدل عليه

قوله يترتب عليه الاثار ويطلق عليه العلم والقائم فان العلم للنظرية والتابعة حتى انه المقصود القائل

وليس هنا موجود آخر حقيقة غير ذلك الذي حصل في الذهن كما ان الموجود في الخارج ليس الا الشخص الخارجي الا

ان لتلك الماهية حيث هو موجود الظلي باعتبار الصورة يحصل له ارتباط مخصوص فهو العقل وهو عبارة عما ان الوجود

صورته التي هي تلك المتشخص الذهني القائم بالذهن لانه صورته كما للمرئي بوجود في المرآة فيقال

انه موجود في العقل بمعنى انه مرتبطة به بارتباط مخصوص فان الوجود بالوجود الظلي هذا الارتباط فهو ليس مع

حقيقته في الذهن ولا في الخارج بل بعينه باعتبار [illegible] عند القوم من الوجود الظلي لا يصح المسامحة



[illegible] في الذهن [illegible] فهو موجود في الذهن حقيقة

بوجود الناظر الذي هو علم [illegible] ذلك الشيء المكتنف بالعوارض الذهنية [illegible] قطع

النظر عن تلك العوارض فيكون الشيء من حيث هو هو موجودا في هذا اللحاظ حقيقة في اللحاظ بخصوص

[illegible] العوارض الذهنية [illegible]

[illegible] خصوص تلك [illegible]

[illegible] العوارض فيكون الشيء من حيث هو هو موجودا في [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] الوجود القائم بالذهن [illegible] الآثار [illegible]

[illegible] عليه [illegible] الخارج [illegible]

[illegible] العلم والمعلوم [illegible] فكيف يكون [illegible] النظر [illegible]

[illegible] الوجود الظلي [illegible] المذكورين [illegible] الشارح [illegible] القائل [illegible]

[illegible] الوجود الظلي [illegible] الوجهين [illegible] الوجود الظلي [illegible]

[illegible] النظر [illegible] الوجهين [illegible] العوارض الخارجية

[illegible] الذهن او لا [illegible] مجردة عنها فيوجد فيه بوجود [illegible]

[illegible] مع الظرف [illegible] الوجود [illegible] العوارض [illegible] سائر العوارض التي [illegible]

[illegible] الوجود كالكلية والجزئية [illegible] الوجود الظلي [illegible] بالقياس الى الوجود الخارجي

وانه موجود بوجود هو في نفسه لا يترتب عليه الآثار [illegible] كالانسان اذا حصل في

الذهن [illegible] بهذا الوجود لا يترتب عليه [illegible] ما يترتب عليه كالكلية والجزئية

فهو ليس [illegible] مشترك بين [illegible] المعلومات ثم يصير ذلك الحاصل [illegible] بالعوارض

الذهنية [illegible] الذهن علاقة [illegible] مع [illegible] فيوجد فيه بوجود [illegible]

[illegible] عليه [illegible] الوجود الاصلي [illegible] الوجود الخارجي [illegible] الظلي

بمعنى انه ليس له وجود خارجي باحد من معنييه بل هو ظل الوجود الخارجي [illegible] ان يتوهم المتوهم

ان الصالح للمعلولية هو الوجود الاصلي للعلم لا الوجود الظلي للمعلوم دفعه لقوله فللاشياء في الذهن
وجود ان حقيقة احدهما في نفسه والآخر بغيره فتم كلام القائلين واندفع الدفع حاصله ان الوجود
الاصلي وان كان للعلم بالذات لكن للمعلوم ايضا بالذات فوجود المعلوم صالح للمعلولية بلا ارتياب
بل يجب ان يكون المعلول للنظر بالذات هذا الوجود لانه وجود في الذهن حقيقة ومقدم على الوجود
العلم فتفكر اشارة الى انه لما كان المعتبر في الوجود الظلي بهذا المعنى هو الظلية والفرعية النسبة الى الوجود
الخارجي فكيف يتصور في المعدومات عن ظرف الخارج واجيب عنه ان هذا الفرعية النسبة الى الوجود الخارجي
محققا كان او مقدرا او اشارة الى ان المعلوم الموجود في الذهن بهذا النحو من الوجود الظلي وان كان مقدما
بالذات على العلم الموجود بالوجود الاصلي لكن معلوميته وانكشافه عند الذهن مؤخر عن العلم فذات
المعلوم وان كان مقدما في الوجود في الذهن لكن اتصافه بكونه معلوما ومنكشفا عند العقل مؤخر عن العلم
اذ الشيء لا ينكشف عنده الا بعد القيام به بالاجماع فالحاضر بالذات للعقل ليس الا ما يقوم به وهو يصير
نعتا له ثم بواسطته يظهر وينكشف ما هو المعلوم بالعرض قوله فالمقصود من النظر الخ اي بالجملة المقصود من النظر
تحصيل الاشياء اما بالكنه او بالوجه لحصولها في الذهن ولا مدخل للعوارض الشخصية الذهنية اذ ليس المقصود
تحصيل حقيقة العلم سواء كانت مجملة كما بحال الحدود او الهوية الشخصية او مفصلة هذا في التصور وكذا
المقصود حصول الاذعان وتعلقه بالنسبة بنفسها الا من حيث هي قائمة بالذهن ومكتنفة بالعوارض
الذهنية الشخصية فان قيل ان الصالح للمعلولية هو الوجود الاصلي للعلم لا الوجود الظلي للمعلوم قلنا
ثم الحصول الاصلي الذي يترتب عليه الآثار وان كان منسوبا الى الصورة العلمية بالذات لكنه منسوب
الى نفس الماهية من حيث هي هي ايضا لان وجود الشخص هو بعينه وجود الطبيعة بناء المسلك الراجح اعني
حصول الاشياء بانفسها في الذهن مع ان الوجود الظلي بالمعنى الذي حققناه اخيرا في الحاشية المطولة صحيح
للمعلولية حقيقة حاصل الدفع الاول ان الوجود الاصلي وان كان للعلم بالذات فهو للمعلوم ايضا بالتبع فيصلح وجود المعلوم
للمعلولية وحاصل الدفع الثاني ان الوجود الظلي للمعلوم ايضا صالح للمعلولية كما مر فتذكر قوله اشارة الى ان قوله فبالجملة
المقصود تحصيل الخ وهم بل المقصود بالذات هو العلم بالكنه او الوجه وحصول الاشياء في الذهن لازم م

له ولو يمكن العلم بدون الحصول لكان لنا في المقصود غنى عن الحصول الآثر حتى انه لو كان لنفس الحصول
مقصودا بالذات لا تنع حصول المقصود لنا بغير الحصول الاشياء بانفسها او كلول بتوضيح انه
وتوضيحه ان فيه اشارة الى رده فقال الشارح تحقيق المقام ان وجود الطبائع النوعية يتقدم على وجودات
الاشخاص سواء كانت في الخارج او في الذهن فقد يكون المتقدم عليه وهو يكون المتقدم محتاجا
اليه للمتاخر ولا يكون المتقدم علة تامة له كما قالوا في وجود الطبيعة للصورة الجسمية فانها علة لوجود الهيولى
فانها لا توجد بالفعل بدون طبيعة الصورة الجسمية التي ترد على الهيولى بدلا ووجود الهيولى علة للوجود الشخصي
لتلك الصورة على ما قالوا ان الصورة في تشخصها تحتاج الى الهيولى وعلة العلة علة فيكون وجود الطبيعة
الجنسية علة لوجود الشخصية وقد يكون تقدم وجود الطبائع النوعية على وجودات الاشخاص مستتبعا
بان يكون وجود الطبيعة النوعية متبوعا ووجود الاشخاص تابعا من غير ان يكون بين وجود الطبيعة والشخص
علاقة العلية كما في وجود الانسان المطلق وشخصه بعينه فيكون وجودات الطبائع النوعية اسبق
من وجودات الاشخاص وتوقف الاول على علته وترتبه عليها اسبق على توقف الثاني على علته وترتبه
عليها ولا شك ان التوقف والترتب نسبة وتغاير النسبة بتغاير المنتسبين فتوقف وجود الطبيعة على
علته امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية عليها وان اتحدتا فنقول ان المكتسب انما يكون الطبائع
الكلية فان الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة كما بينا تحقيقه والكاسب علة للوجود الذهني
للمكتسب فالطبائع الكلية اسبق بالتوقف والترتب بالنظر الى علتها والطبائع الجزئية تكون مسبوقة
بالطبائع الكلية في التوقف والترتيب بالنظر الى علتها ولا يكون الاول واسطة في العروض في عروض
للثاني فان الوصف المتحد فيهما اي في الواسطة في العروض كالسفينة ثابتا واسطة في العروض
لجالسها والوصف وهو الحركة الواحدة تنسب الى السفينة اولا والى الجالس ثانيا وههنا تعدد وصف التوقف
والترتب كما بينا من ان توقف وجود الطبيعة على العلة امر مغاير لتوقف وجود الشخصية بل انما يتصور
الواسطة في الثبوت والمراد به احد معنييها وهو ان يكون المعروض الواسطة وذيها حقيقة الا ان اتصاف
الاول بها اولا وذيها ثانيا فحيث عرفت الحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما بالذات

بمعنى نفي الواسطة في العروض وللمعلوم فقط بمعنى نفي الواسطة مطلقا فيما هو المصرح ان البداهة
والنظرية من صفات العلم بالذات وبالمعلوم بالعرض فلان كونهما صفتين للعلم بالذات لكن يجد كونهما
صفتين للمعلوم مقتضية لتحقيق ان النظرية بالمنتاقض ثم قبله كما يجيب بقوله اسند اولا الى حصول بنفس العلم
في العلم بجملة الشئ قريب التفصيل اي حصول المطلوب بالمحتمل قوله لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ان قيل لا يمكن ان يحتاج في وجود
الى وجود العلة كما يحتاج في عدمه الى عدمها تخلو كما ثبت ان احدهما الوجود والاخر عدم نفسه ووجد المعلول
ولم يحتج الى عدم الاخرى لم يلزم الترجيح بلا مرجح فان المفروض ان كلا منهما علة للوجود والعدم فحقق
هذا المقتضى عدم تحقق المعلول ايضا مع تحقق احد المعلولين ففي هذا الوجود نعدم الاخر فهذا العدم وانما يحتج
الشيء فان المعنى انه لم يتحقق عدم الغير لم المعلول بل يعدم بعدم العلة الاخرى يلزم وجود المعلول
مع تحقق علة وجوده وعدمه كذلك ولما كان العدم غير محتاج الى التاثير بخلاف الوجود فانه محتاج الى التاثير
فيكون العدم راجحا والوجود مرجوحا فيلزم ترجيح المرجوح هذا ما قال الاستاذ في حاشيته على
شرح المواقف وفيه نظر لان العدم يكفيه عدم التاثير في الوجود فعلته اي علة العدم عدم علة الوجود
ولما فرض ان علة الوجود تحقق احدى العلتين لا بعينها كان علة العدم انتفائهما معا فحينئذ يكون
علة العدم عدم علة الوجود اذ يكفيه عدم التاثير في الوجود كما اشير اليه في الحديث المأثور ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن ولم يقل ما شاء لم يكن اشارة الى ان العدم لا يحتاج الى التاثير فلا يحتاج الى
تعلق المشية بل يكفيه عدم تعلق المشية بالوجود فاذا فرض ان علة الوجود تحقق احدهما لا على
التعيين فعلة العدم عدمه وهو لا يتحقق الا بانتفائهما معا والجواب عن هذا النظر بما تلونا عليك مما
لا يخفى على ذي فطانة ان المقصود من الدليل ابطال توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي
بان يكون لخصوصية كل واحدة منهما دخل في تحقق ذلك المعلول واذا لا يحسب بان يكون قائما على ان
ذلك الدليل تام كيف والقول بان علة الوجود تحقق احدى العلتين لا بعينه ساقط عن الاصل اذ حينئذ يكون
خصوصية كل من العلتين ملغاة ويكون العلة هي القدر المشترك وكان المفروض ان لخصوصية
كل من العلتين مدخلا في تحقق المعلول وبالجملة علة الوجود تحقق كل واحدة منهما بخصوصها واما

علة العدم فانتفاء كل واحدة من العلتين بخصوصها فلزوم الترجيح بلا مرجح او اجتماع النقيضين
مما لا شك في وقوعه ولو سلم ان يكون علة العدم عدم احدهما لا بعينها اي عدم ايهما لا عدم
المعلوم المبهم حتى لا يتحقق العدم الا بانتفائهما معا فيرجع اي هذا السؤال الاول الى قوله فلو وجد لو احد
منهما يتعين ان علة العدم كانت عدم هذه العلة فلم يتحقق علة العدم بناء على ان المفروض ان
العلة احدى العلتين لا بعينها بحيث لو وجدت واحدة منهما يوجد المعلول واجيب عنه بانه
لا يخفى عليك انه لما لاح لديك ان علة الوجود كل واحدة من العلتين بخصوصها ولا ريب في كونها
متعددة فلا مناص من ان يكون علة العدم ايضا كذلك ما تعددت ان عدم المتعدد متعدد فالقول
بانه على تقدير وجود المعلول عند وجود احدى العلتين وعدم الاخرى يتعين ان علة عدم
عدم هذه العلة الموجودة فعلة العدم غير متحققة فالترجيح بلا مرجح او اجتماع النقيضين غير لازم
مما لا سبيل له الى الاستقامة او على ذلك التقدير لم يتعين كون عدم هذه العلة الموجودة علة لعدم
المعلول مع يكون علة العدم متحققة قطعا فيلزم الترجيح بلا مرجح او اجتماع النقيضين حينئذ بلا مرية
وبهذا النظر صرح الاستاذ في حاشية الحاشية ولا يخفى ان منشأ النظر الثاني الذي هو لعدم
التعليل ليصح من قبل القائلين بالتوارد على وجه البدلية وهو عبارة عن ان يمكن حصول المعلول بكل
من العلتين بابتدائه لكن اذا وجد باحدهما اولا استغنى عن الاخرى لا من قبل من قال به على وجه التعاقب
او الاجتماع فان المعتبر فيهما خصوصية كل واحدة من العلتين اما على سبيل التعاقب او الاجتماع
فتفكر لعله اشارة الى الجوابين عن النظرين الذين ذكرناهما فلا تغفل قوله واما بالمعنى المتعارف
اي العلاقة المصححة لدخول الفاء كما يقال اذا وجد ذلك وجد هذا قوله فتامل فيه اشارة الى الجواب
اي الجواب عن الاعتراض المصدر بقوله انت تعلم بان التحقق ثابت بالعرض لان الامر المصحح لدخول الفاء
هو الترتب الذي هو عبارة عن العلاقة العلاقية التي بها يمتنع حصول المتأخر بدون العلة لا نفي علاقة التعقيب
فلا يكون التقدم الزماني لو تحقق لم يذهب اليه احد والترتب بالاحتياج وكذا كون الشيء
موقوفا عليه للشيء ومتقدما عليه بالذات وكون الشيء مصححا للشيء فبين هذه المعاني تلازم بحسب

الوجود في الواقع اعني ان متلازمين لان العلاقة المصححة لدخول الفاء ههنا انما هو علاقة العلية ورد
ولا يكون الترتب التضايفي بالتوقف ولذا لا يقول بها احد وعلاقة العلية انما هي علاقة الاحتياج
لان المستغني عنه ممتنع العلية ووجه فيبطل العلية والعلل المستقلة على معلول واحد على سبيل التبادل
سواء كان التوقف بمعنى لولاه لامتنع الاحتياج او بمعنى الترتب اي العلاقة المصححة لدخول الفاء
لان ابطال احد المتلازمين ابطال الملازم الآخر المقصود من الدليل وان كان ابطال التعدد
للعلل بالمعنى الاول لكن يلزم منه امتناع تعددها بالمعنى الثاني ايضا لاستلزامه امتناع حصول الموقوف
بدون الموقوف عليه لان المترتب اثر كالعلل للمترتب عليه والاثر لا يتخلف عن المبدأ فالعلاقة
المصححة لدخول الفاء بالحقيقة بين العلل والعدد المشترك بين العلتين في صورة التبادل
والتعاقب قوله فالصواب ان في الجواب آه المشهور بالغرض منه الاعتراض على المشهور ان تقابل
النظرات على الحركة الاختيارية من المطالب الى المبادي وبالعكس اي من المبادي الى
المطالب او الحركة الاولى فقط اي من المطالب الى المبادي والحدس لما اوجد ما يقابل النظر فلا
محالة احتاج الى تبين معناه على كلا التقديرين ليتحقق مقابلته له فقوله والحدس مجهول على الشاملين
الدفعيين على التقدير المعنى الاول للنظر او الانتقال الثاني فقط ومنها الدفعة على التقدير المعنى الثاني
للنظر ولما يتوهم المعترض بان حكمهم بالمقابلة بينهما على التقدير الثاني يكاد ان لا يصح لجواز
اجتماعهما فيما اذا كان الانتقال الاول تدريجيا والانتقال الثاني دفعيا لتحقق مناط النظرية والبداهة
كليهما فيه فلا يكونان متقابلين دفعه بقوله المقابلة للنظرية تقابل الصعود والهبوط يعني ان الحدس بالمعنى المذكور
مقابل للفكر بالمعنى المشهور مقابلة الصعود والهبوط فانه لما كان الانتقال من المطالب الى المبادي
على التدريج الذي هو معنى الفكر انتقالا من المعلول الى العلة فيكون كالحركة الصاعدة التي تكون من السفل
الى العلو وكان الانتقال من المبادي الى المطالب على وجه الدفعة الذي هو معنى الحدس انتقالا من
العلة الى المعلول فيكون كالحركة الهابطة التي تكون من العلو الى السفل وهذا لان للعلة مرتبة تشابه العلو و
للمعلول مرتبة تماثل السفل ففي الصورة المذكورة وان لم يوجد المقابلة بمعنى عدم الاجتماع في

مادة لكن يوجد بينهما نحو من المقابلة وفيه اخلال فقد تبين انه حينئذ لايكون بين الضروريات والفكر بالمعنى المذكور مقابلة على نهج منع الخلو فتقعان بمقابلة الصعود والهبوط بين ذلك الفكر والضروريات الاخر غير الحدس من الاقسام الخمسة الباقية فان بينهما مقابلة الايجاب والسلب ومن ههنا استشهر كون المحسوسات بديهيات ولما كان في جعل الحدس قسما من الضروري بعدا بابه لايناني اصلاحه الا بتكلفات باردة فقد والحق ان مناط النظرية تحقق الواسطة في العلم وهو المعرف الحقيقي اوالحجة سواء وجدا الحركة في جميع افراد حصوله اولا لانها تفيد تحصيل المجهول ابتداء والحصول بالحدس لاينافي نظرية المعلوم لان المعتبر في النظري توقف مطلق حصوله على الفكر فلو اتفق ان يكون جميع افراد حصول النظري لكل شخص مترتبا على الحدس بناء على امكانه لكل واحد فيلزم ان لايكون نظريا لانتفاء التوقف بالكلية مع وجود الواسطة في العلم فبطل الحصر وثبت الباطل على زعمك فيقال لو سلم ذلك فلما كان المعتبر في البديهي انتفاء التوقف عن جميع افراد حصوله محققة كانت او مقدرة بناء على عدم الواسطة في نفس الامر فيجب ان يكون النظري مايكون افراد حصوله في الجملة متوقفة على النظر ولو كانت مقدرة بناء على مايقتضيه التقابل بينهما فالتوقف في فرد مقدر بناء على وجود المبادي في نفس الامر يكفي النظرية حاصله ان المعتبر في تعريف البديهي سلب التوقف على النظر عن جميع افراد حصوله محققا كان او مقدرا حتى يرجع معناه الى السالبة الكلية الحقيقية وفي تعريف النظري هو توقف مطلق حصوله على النظر سواء كان حصول الافراد المحققة او المقدرة حتى يرجع معناه الى الموجبة الجزئية الحقيقية فلا يجتمعان صدقا على امر واحد فتأمل اشارة الى ان اعتبار السلب والايجاب في تعريفهما ينافي تقابل العدم والملكة بينهما مع ان المقرر بينهم ان البداهة والنظرية متقابلان تقابل العدم والملكة ان كان البداهة عدمية او تقابل التضاد ان كانت وجودية ان اعتبار نحو التقابل بين الشيئين الذين هما بمنزلة المتبدئين لايستلزم اعتبار ذلك النحو من التقابل بين شيئين آخرين هما بمنزلة مشتقين بالنظر اليهما بحسب اللفظ ولو سلم فاعتبار سلب التوقف كليا في تعريف البديهي انما هو بحسب المرجح اذا لم يقيد ذلك السلب بما من شانه وهو لاينافي الاعتبار التقابل العدم والملكة

[illegible] باعتبار التقابل

بالعدم والملكة بين مفهومي العمى والبصر بحسب [illegible] [illegible] احدهما [illegible]

حصول كل فرد من الاشخاص مترتبا على الحدس او حصول [illegible] الاربعة كما في [illegible] النقض بشرطان

يحصل [illegible] وبما كان هذا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اذ لا

من الاجزاء وحصول [illegible] على النظر قوله يجب ان يكون احاد [illegible] احاد جملة الاثنينات

[illegible] كما ان احاد الوحداة كل واحدة واحدة [illegible] [illegible] ان الحقيق ان

[illegible] لا يتصف بالزيادة والنقصان ولا بالقلة والكثرة ۱ الغير المتناهية الماخوذة من سلسلة

[illegible] نصف جملة الوحداة اذ هي اي جملة الوحداة ضعف جملة الاثنينات فان العشرون

[illegible] اذا اعتبر اشتمل كل واحدة منها واحدة فيحصل منها عشرون احاد ولو اعتبر كل اثنين

[illegible] وحدة منها واحدة فيحصل منها عشر احاد فتكون نصفها في العدد فالعدد العارض للاحاد الاول

ضعف العدد العارض للثانية لان كلا القسمين من الاحاد حاصلة من وحدات عشرون اذ تلك

الوحدات قد تعتبر بسائط بان يلاحظ كل وحدة وحدة وقد تعتبر مركبات بان يلاحظ كل اثنين

منها واحدة وهذا معنى قوله لان ماخذ الجملتين سلسلة واحدة وهي سلسلة الوحدات قوله

زيادة الزائدة لا يقال ان زيادة جملة الوحداة مندرجة في الاثنينات اذ هذه الوحداة

المضاعفة احادها فسلسلة الاثنينات مشتملة على تلك الوحداة الزائدة من المبدء الى

اللا تناهي فهذه الشبهة على اعتبار الزيادة والنقصان في نفس احاد الجملتين فزيادة احاد

جملة الوحداة مندرجة في احاد جملة الاثنينات من المبدء الى اللاتناهي وهي بازاء كل واحد من احاد

الاثنينات اثنان من احاد الوحداة من المبدء الى اللاتناهي فهذه الزيادة ليست في المبدء ولا

في مقابله بل هي في الوسط وهي غير محال وما هو محال فغير لازم اذ هو ما يكون في جانب عدم التناهي

فيظهر ان زيادة المشهور على السنين مع ان سلسلة كل منهما غير متناهية في جانب الماضي لكن هذه الزيادة

ليست في جانب عدم التناهي [illegible] هي محال بل هي في الوسط [illegible] تحصيل بازائه كل [illegible]

شهر اذ هي اجزاء لها فسلسلة السنين مشتملة على الشهور الزائدة من المبدء الى ما لا يتناهى فكذ
لك جملة الاثنينيات مشتملة على الوحدات الزائدة اذ هي اجزاء لها لانا نقول العدد والوحدة مما يتكرر
نوعه فاحاد كل واحد من الجملتين معروضة للوحدات فكما ان كل وحدة واحدة كذلك كل اثنين واحد
من جملة الاحاد الكثيرة ولا ريب في ان عدد احاد الوحدات ضعف عدد احاد الاثنينيات كما خوذة من
سلسلة تلك الوحدات واعتبار الزيادة بعد انصرام عدد احاد المزيد عليه اذ المبدء لا يقبلها
والاوساط منتظمة متوالية الى آخر المقدمات مبنى الجواب على اعتبار الزيادة والنقصان في العددين
العارضين لاحاد الجملتين لا في نفسها كما يتوهمه السائل اذ العدد والوحدة لتكرر نوعيتهما
يعرضان لانفسهما اما عروض الوحدة للنفس فظ واما عروض العدد لنفسه فلان كل مرتبة من مراتب
العدد كالعشرة مثلا كما تعرض لغيرها فيقال عشرة رجال عشرة احجار كذلك تعرض لنفسها ايضا
اذ العشرة ايضا ذو عشرة وحدات لان كل وحدة من وحدة العشرة التي هي اجزاءها عارضة
لنفسها فمجموع تلك الوحدات العارضة التي هي عين العشرة ايضا عارضة لذلك المجموع وهكذا في سائر
مراتب العدد فما لعدد العارض لاحاد جملة الوحدات ضعف العدد العارض لاحاد جملة الاثنينيات
وهو نصفه كما اوضحناه سابقا وزيادة الزائد بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه آه فيتم الدليل
فتامل اشارة الى ما اورده الشارح على جميع تلك الادلة من ان الزيادة والنقصان وا
لمساواة من عوارض الكم لكن لا من حيث هو بل من حيث التناهي المحدود وغير المتناهي لا يوصف
بشيء منها حقيقة اذا قيست بعضها الى بعض فلا يتم اكثر البراهين المبنية على اعتبارها فيه قوله فاذا
ضعفنا الخ ويمكن ان يقال اذا ضممنا اليها امورا آخر لعله يمكن ان نريد من التضعيف من عبارة الصحيح
انضمام امور آخر الى ذلك العدد العارض لتلك الامور الغير المتناهية لا المعنى المتعارف الذي هو
اعتبار مثل الشيء معه لان في امكانه في غير المتناهي نوع خفاء اذ اعتبار المثل للشيء يوجب الاحاطة
بذلك الشيء والغير المتناهي لا يحاط به الا ان يعتبره العقل بطريق الاجمال كما قد لو تضعيفا عقليا
اجماليا واما بمعنى الضياف قدرنا اليه فلا خفاء في امكانه بعد فرض المنضم اليه فلا يلزم من فرض عدم

محال فهو بين عدم التناهي وان كانت متناهية اقول وان كان امرا واحدا اشارة الى ان المناط في
هذا المقام على الزيادة لا على الزايد صار العدد العارض للمجموع ازيد من عدد الاصل بالضرورة وزيادة
على العدد لا تتصور الا بعد انضمام احاد المزيد عليه لان المبدء لا يقبل الزيادة اذ ليس ما دونه عدد والا
مسطوحة على التوالي لان بين الواحد والثلثة ليس الا الثاني وبعد الثالث ليس الا الرابع وهكذا
فهي في جانب المقابل للمبدء وهي في تلك الجانب على التقدير الاتناهي مح فيجب ان يكون متناهيا
تناهي العدد يستلزم تناهي المعدود فان الزيادة والنقصان والتناهي واللاتناهي من خواص الكم
بالذات والمتكمم بالعرض وهذا النحو من التضعيف بمعنى ضم الاحاد الآخر الى الاصل ولو كانت متناهية محال لا
عند العقل ودفع لا يمكن ان يتوهم من ان المحو انما ونشاء من تحقق التضعيف لكونه مح في الامور الغير المتناهية لانه
يتوقف على تصورها تفصيلا وهو مح وحاصل الدفع ان هذا النحو من التضعيف بمعنى انضياف قدر ما الى الاصل
فلا خفاء في امكانه بعد فرض انضمام الاعداد بكان تفصيلا فلا يلزم من فرض وقوعه محال فهو من عدم التناهي
فما قال بعض الاعلام وتبعه بعض الافاضل في حاصل الدفع اليه يعني انه يتوقف على تصور الامور
الغير المتناهية اجمالا لا تفصيلا وهو ليس بمح انتهى كما ترى بل يا ينحه قول القاضي فيما بعد اجيب
وبياده بالاجمال الخ لان الظاهر من تلك العبارة اعتبار الاجمال في جانب المزيد ومن حاصل دفع
هذين الفاضلين اعتباره في الجانب المزيد عليه فينبغي ان يراد من تضعيف الاجمال هذا المعنى فيكون
ذكر التضعيف بمجرد التصوير وهو كاف لاتمام الدليل بلا مؤنة التكلف والتعسف اذ مناط اتمامه على
تحصيل نفس الزيادة على ذلك العدد المفروض عدم تناهيه وهو لا يتوقف على اعتبار مثل ذلك
العدد بل يكفي انضمام قدر ما اليه ولو كان واحدا بلا مؤنة التكلف والتعسف كما في تصوير الشارح
والمصنف اذ الاجمال لا يقنع به العقل والتفصيل لا يمكن تصوره في الغير المتناهي فما قد دقق البابرتي
اذ مناط اتمامه على تحصيل عدد زايد على ذلك العدد المفروض انتهى ليس بشيء لما عرفت انه يكفي فيه
نفس الزيادة ولو كانت بواحد فلا حاجة الى العدد فلا يكون تحصيل العدد الزائد مناط الاتمام كما لا
يخفى وبياده بالاجمال عدم تعيين احاد المزيد متناهية كانت او غير متناهية واعتبره كونه عقليا بناء

على انه لا يجب وجود الخارجي في الخارج محققا بل يكفيه تقديره وفرض الممكن لا يستلزم المحال ثم رفع احتياج
وهو ان ارادة هذا المعنى من التضعيف وان كان جائزا في الدليل لكن لا يلائمه عبارة المصنف حيث ذكر
لا تظهر معنى الاجمال والتفصيلية في وجود الامور الغير المتناهية وحاصل الدفع هو ان المراد من الاجمال على
هذا التقدير عدم تعيين آحاد المرتبة من التفصيلية وعدم وجوب وجود تلك الآحاد في الخارج بل يكفيه الفرض كما لو فرض
ان الآحاد الزائدة عشرة مثلا كما لا يخفى وبالجملة اتمام الدليل لا يتوقف على الترتيب طبعيا كان او وضعيا
ولا الاجتماع بين ذلك في زمان او آن بل يكفيه الاتساق والانتظام مراتب الاعداد والعارضة لها
مع مجرد حكم العقل بحصول الزيادة فيها بانضمام قدر ما اليها ولو كان متناهيا بل ولو كان واحدا كما قال قوله
ان البرهان آه اي برهان ابطال التسلسل فاللام عوض عن المضاف اليه المبني على عروض الاعداد يعني ان المراد
من البرهان ليس مطلق برهان البطلان سواء كان مبني على عروض الاعداد او لا بل المراد ذلك البرهان نحو قوله
واعتبر الفرق بين الكثرة بحسب المصداق والكثرة بحسب الاجزاء بين اذ معروض هذه اي الكثرة بحسب
الاجزاء بحسب الحقيقة هي مجموع الآحاد المحضة مادية كانت او مجردة ولا تقتضي طبيعة واحدة مشتركة فضلا عن كونها
مادية كما قد يتوهم قوله فلا يلزم ان يكون آه طبيعة واحدة فضلا عن كونها مادية بما حققه المحققون انما هي في الكثرة
بحسب الافراد والمصداق لا بحسب الاجزاء فمثال العقول عشرة كثيرة بمعنى ان مجموع آحادها كذلك لا ان افرادها كذلك
كما اشار اليه بقوله لان هنا طبيعة واحدة مشتركة بينها وهي العقل هذا اذا قلنا اي كون العقول كثيرة
بمعنى مجموع الآحاد والاجزاء اذا قلنا ان كل واحد منها ماهية نوعية بسيطة منحصرة في فرد واما ان
كان كلها افراد مندرجة تحت نوع واحد هو العقل فالطبيعة الواحدة مشتركة بينها جد وفيه نظر
لان الكلية اي المجموعية ومقابلها وهو الجزئية من عوارض الكم حقيقة فمجموع الآحاد المحضة يكون
معروضا للعدد بالضرورة وهو ليس الا عين تكثر الواحدة في طبيعة مشتركة بينها توضيح النظر ان الكلية
والجزئية من عوارض الكم المنفصل اي العدد وبالذات فمجموع الآحاد المحضة انما يصير كلا لعروض
العدد اياه ومن المعلوم ان عروض العدد له انما يعقل اذا كان بين اجزاء ذلك المجموع طبيعة
مشتركة لما تقرر في مقره ان موضوع العدد هي الطبيعة المشتركة والا لزم قيام عرض واحد

[illegible] العرض [illegible] منها بنفس طبيعة مشترك [illegible]

[illegible] فقط بل [illegible] الطبيعة المشترك فان كان [illegible] الطبيعة [illegible]

[illegible] انه [illegible] ان عروض العدد [illegible] تلك الطبيعة [illegible] ان الكثرة

[illegible] العرض [illegible] الطبيعة المشترك [illegible] المذكور وان

[illegible] العدد مقتضيا لهذه الطبيعة مسلم لكن [illegible]

[illegible] يكون [illegible] طبيعة عرضية مشتركة بين المعلول فيكون عروض العدد لها

بسبب تلك الطبيعة بها قوله فتعلق ان قيل ان لزوم الزيادة بين لانا نعلم اجمالا ان المعلول الاخير

[illegible] ما فوقه الى ما لا نهاية علة ومعلول [illegible] تلك المقدمة الممنوعة بدعوى [illegible]

تلك المقدمة مع ايراد التنبيه بان ذلك اللزوم بديهي لانا نعلم بالضرورة ان ما فوق المعلول الاخير

[illegible] علة ومعلول [illegible] فلزوم زيادة احاد المعلول على احاد العلة على ذلك التقدير

[illegible] المنع نعم لو ثبت سلسلة الى غير النهاية كما هو الواقع لا يلزم ذلك قلنا انما يلزم الز

يادة باعتبار عليته ما فوق المعلول الاخير مع معلوليته التي هي غير متضايفة لها بل هي اجنبية بالقياس

الى هذه العلية وهكذا في كل فوقاني واذا لم تعتبر مع تلك الاجنبية بل مع مضايفها فلا يلزم الز

يادة فلزومها مع اعتبار الاجنبي لا ينافي ما يقتضيه التضايف من التكافؤ وجودا وعدما في الواقع

يمنع لذلك اللزوم على تقدير وهو ان يؤخذ المضايف مع مضايفه من حيث هو مضايفه فلا

يلزم منه زيادة احادها ويمنع بطلان اللازم على تقدير آخر وهو ان يؤخذ من غير تلك الحيثية

ويثبت بذلك الحيثية المستدل فقوله انما يلزم الزيادة الى قوله وهكذا في كل فوقاني تسليم للزوم

الزيادة مع اخذه من غير تلك الحيثية لكن منع بطلانه لقوله فلزومها مع اعتبار الاجنبي لا ينافي ما يقتضيه التضايف

وقوله واذا لم تعتبر مع تلك الاجنبية بل مع مضايفها فلا يلزم الزيادة اشارة الى منع اللزوم على تقدير

اعتبار الحيثية قال بعض المحققين قوله فيهما وجودا وعدما اعلم ان من خواص التضايف التكافؤ في الوجود

والعدم بحسب الذهن والخارج فكلما وجد احدهما في الذهن او في الخارج وجد الاخر فيه وكلما عدم

احدہما فی احدہما عدم الآخر فیہ ولا ثالثہا ان المتقدم والمتاخر بحسب الزمان متضایفان مع ان المتقدم الزمانی بلا وجود لہ بالاعتبار الذی بہ کان متقدما مع المتاخر الزمانی فکذا المتاخر لا وجود لہ مع وجود المتقدم لان التقدم والتاخر امران اعتباریان تعتبرہما العقل اذا قاس ذات المتقدم الی ذات المتاخر فیکون المجموع المرکب ای المتقدم والمتاخر ایضا اعتباریا فلا وجود للمتضایفین ہہنا فی الخارج بل فی الذہن وہما معا فیہ انتہی لا یقال بعد ثبوت المساواۃ بحسب العدد بین المتضایفین اقول ای علی انہما متکافیان فیما فوق المعلول الاخیر مع قطع النظر عن تطبیق احد المتضایفین بمتضایفہ الآخر فیسبق فی المعلوم الاخیر معلولیۃ لا یکافی لہا عدد فیلزم منہ ان تحقق شئی من المتضایفین فی السلسلۃ المفروضۃ بدون مضایفہ الآخر فلا یتکافیان فی الوجود ایضا وان لم نقدر علی تعیینہ فلا اشکال اذ لیس الکلام فی تطبیق احد المتضایفین مع المتضایف الآخر بل فی عدد احدہما مع عدد الآخر مع عزل النظر عن کونہ متضایفا اذ لا حاصلہ اثبات بطلان اللازم علی تقدیر اخذ المتضایف مع الاجنبی ایضا اذ المراد انہما علی ذلک التقدیر لا یتکافیان عددا مع قطع النظر عن الاضافۃ اذ المساواۃ فی العدد مطلقا من لوازم المتضایفین مثلا اذا کان عدد الآباء مائۃ فیجب ان یکون عدد الابناء ایضا مائۃ سواء روعی فیہ الاضافۃ بان یؤخذ الاب مع ابنہ او لا بان یؤخذ مع الاجنبی فاشتقاق التکافی بینہما عددا یستلزم اشتقاق التکافی بینہما وجودا وہو مع والمستلزم للمح محال قد تعیل کثیرا ما یکون للاب الواحد ابناء کثیرۃ وکذا العلۃ واحدۃ ومعلولاتہا کثیرۃ فکیف یکون المساواۃ فی العدد لازمۃ لہما ای للاب والابن قلنا تعدد المضاف الیہ یستلزم تعدد المضاف لاجل تعدد الاضافۃ لامکان الانفکاک بینہما ای ان الابوۃ المضایفۃ لبنوۃ الابن الکبیر غیر الابوۃ المضایفۃ لبنوۃ الابن الصغیر والا یلزم انفکاک احد المتضایفین عن الآخر فثبت ان المساواۃ فی العدد لازمۃ للمتضایفین مطلقا سواء اخذ المضایف مع مضایفہ او مع الاجنبی حین یعد احادہما ولا شک ان تلک المساواۃ باطل علی تقدیر التسلسل فی العلل لانہما متکافیان فیما فوق المعلول الاخیر بداہۃ ففی المعلول الاخیر معلولیۃ لا متکافی لہا عددا الا اذا انتہت السلسلۃ

الى علية مقدمة فيحصل متكافئتين فيما في العدد لانا نقول لاريب في ان الكلام في تطبيق احد المتضايفين
مع الآخر لا مع الاجنبي فلو قطع النظر عن كونه متضايفا فلا نسلم الاستحالة في التزايد والتناقص
التساوي والتكافؤ في العدد من لوازم المتضايفين من حيث هما متضايفان فيجوز ان يكون عدد العلل
ازيد وعدد المعلولات انقص فيما فوق الاخير ووجود واحد من كل منهما مع واحد من الآخر لا يقتضي التساوي
لان عدم تناهيهما يقتضي ان لا يقف التطابق الى حد سواء كان احدهما زائدا او لا الا ترى ان الشهور
من السنين مع ان السنين لا يقف في التطبيق مع الشهور الى حد غاية الامر ان مرتبة الزائد لا يتعين حاصل
على ما يظهر بالتامل الصادق هو الاعادة للمنعين السابقين الذين كل منهما على تقدير اشارة الى
ما ذكره في دفعهما الاتيم لان اللازم للمتضايفين وما تقتضيه طباع التضايف هو امتناع وجود احد
المتضايفين بدون الآخر لاجل التلازم بينهما فان المساواة في العدد لازم للمتضايفين من حيث
هما متضايفان وبدون هذه الحيثية ليس فيهما ما يوجب المساواة في العدد فانتفاؤها بدون ما ليس
بمحال على ان المساواة فيما فوق الاخير ممنوع ووجود واحد من كل منهما مع واحد من الآخر لا يقتضي
المساواة في الواقع بل لاجل عدم التناهي الا ترى الى مثال السنين والشهور قال مدقق المتأخرين
وفيه نظر اذ المساواة في العدد في ما فوق المعلول الاخير ثابت بالبداهة والبرهان اذ لكل واحد
من آحاد السلسلة فيما فوقه على ذلك التقدير اما ان يكون معروضا للعلية والمعلولية معا او للعلية
فقط في الواقع وعلى الاول يلزم المساواة في الواقع وعلى الثاني يلزم الخلف وعدم تناهيهما على تقدير
عدم تحقق تلك المساواة على ذلك التقدير قريب من المكابرة انتهى فمن اضغاث الاحلام وما يلحق بها
الاحلام بعالمين لان ما قال في هذا جار في الشهور والسنين ايضا مع تخلف المدلول عنه فتفكر
صحيح العلل اشارة الى ما بينه بقوله والحق ان الامور الغير المتناهية لا يتصف بالزيادة والنقصان
بالقياس الى نظائرها لانهما من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد تعين المحدود نعم يمكن الحكم عليهما
بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين آحادهما الى حد فان التساوي كما يطلق
على تطابق الحد من الطرفين كذلك يطلق على ذهاب الكمين الى غير النهاية بحيث لا ينقطع ففي

السلسلة المذكورة العلية والمعلولية اللتان مافوق الاخير متساويتان بالمعنى الاخير واذا اخذ مع
سلسلة المعلولية معلولية اخرى فاذا ايضا يحكم التساوي بالمعنى المذكور كما اشار اليه في قوله بعيد هذا
فيجوز ان يحكم آه وبداهة قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في غير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين
كالتطبيق والتضايف فيجوز ان يحكم بينهما بالتساوي بعد انضمام المعلولية الاخيرة اليهما ايضا
كما يحكم به فيما فوقه فتفكر اشارة الى الشبهة والجواب بتوجيه الاول ان الكل عبارة عن الجزء مع شيء
آخر فاعظمية الكل عن الجزء في غير المتناهي ايضا ضروري والا لزم انسلاخ الشيء عن حقيقته ففي الكل تشبثه
ليس بجزء انهما مرتبتر في الجزء فيتم البرهان بهذا قرر بعض المحققين والتوجيه الثاني ان خلاصته هذا الحق
هي ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها اذ عدم التنا
صفة مانعة من ان يزيد على موصوفه شيء ما فكون الشيء غير متناه في قوة كونه غير قابل للزيادة
عليه بل ان اليها واحد فالكلية والجزئية فيه ليس الا بالفرض البحت والتقدير المحض الذي يجري في
الممتنعات لا يجوز فيه بحسب نفس الامر شيء منهما اذ الكلية والجزئية لا يجوز الا فيما فيه جواز الزيادة و
النقصان اذ الكل هو الزائد والجزء هو الناقص في ذاتيهما والموصوف بعدم التناهي لا يمكن
فيه شيء منهما اذ فرض الجزئية فيه هو فرض زيادة الغير عليه وصفة عدم التناهي تمنعها وهذا معنى
قوله وبداهة قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في غير المتناهي يعني ان الكلية والجزئية
ليس فيه متحققة في نفس الامر فلا كل ولا جزء ولا اعظم فيه وليس المراد سلب الاعظمية على تقدير تحققهما فيه
حتى يرد انه خلاف الوجدان والبرهان قوله هذه الحيثية اي الذات المأخوذة بالحيثية لان الحيثية بعد
اعتبار الذات معه اعتباري يجوز التسلسل فيها كما لا يخفى قوله حكم كل واحد آه حاصله ان الحكم على
هو ما يصدق عليه انه بين الحيثيتين والجملة ليست كل اي المجموع بما هو مجموع ليس كل
قوله فيجوز ان يكون آه وما قيل في الجواب لقائل هو السيد الباقر ان هذا حكم اجمالي على المتناهيات
وجه الاستغراق بحيث يتناول الجملة ايضا كما يقال ان ما بين طرفي هذه الخلدونية لتعفه نفرض الوجه
فيه لا مدخل النزاع وكذا انما صدق على الاستغراق الشمولي من مبدأ السلسلة الى ما بلغ فرضه

فيها دون الحيثين فيصدق ان الجملة دون الحيثين والاصل اى القانون الضابطة ان الحكم
اذا استغرق لكل واحد مطلقا منفردا كان او ملحوظا مع الاجتماع كان ذلك الحكم على الجملة بخلاف ما
اذا اختص بكل واحد بشرط الانفراد فانه قد يغاير حكم الجملة كما فى صورت الرغيف فاذا صدق الحكم
على الاستغراق ان من مبدء السلسلة الى اى مابلغه والترتيب الوجود فيها متناه تصدق بالضرورة
ان السلسلة بتمامها متناهية كما لا يخفى فليس شيئ خبر لما قبل لانه ان اريد بقوله الى اى ما بلغه
الوجود والترتيب اعم من الواقع بين الحيثيتين فالحكم الكلي ممنوع وان اريد به ان كلما وجد بين الحيثيتين
فهو متناه فلا يلزم تناهي الجملة التى ليست كك فتامل محصله ان استدل بتناهى كل ما وقع بين الحيثيتين
على تناهي الكل انزيح بان حكم الكل الافرادى غير حكم الكل المجموعي وان استدل بان من مبدء السلسلة
الى اى ما بلغه الترتيب فيها متناه على تناهي الكل فهذه القضية كلية ممنوع قوله وقد يبين آه لا يخفى
عليك ان البرهان يفيده تحقق ما بالذات كاثبات الواجب تعالى لذاته فى سلسلة الجاعلات و
لا يفيد ابطال وجود الامور الغير المتناهية مطلقا كالمعدات والشرائط والمعلولات يعنى بان التقريب
فى هذا البرهان ليس بتام اذ المدعى هو ابطال الامور الغير المتناهية مطلقا كما حرر القاضي دليل المصنف على
هذا المنهاج ثم اورد دلائل عقيبه من عند نفسه فيعلم منه انها ايضا اعم مع انها لا يتم التقريب فيها سوى
البرهان الحيثيات فخصص ان هذا الدليل لا يجرى فى المعدات والشرائط آه لانه لا يصح على كل واحد
من المعدات والشرائط والمعلولات كالمعلول الاخير فى انه لا يتصور الا بعد تقرر شئ آخر قبله لعدم
العلاقة الموجبة لذلك هناك فتامل اشارة الى ان المدعى فى هذا الدليل هو ابطال التسلسل فى
العلل كما يشعر به انضمام الدعوى اليه فيتم التقريب ومقصود الشارح ايراد الدلائل التى يبطل بها
مطلق الامور الغير المتناهية باعتبار المطلق الشئ لا الشئ المطلق كما يتوهم من تعقيب دليل المصرح
بالدلائل او اشارة الى ما افاده بعض الاعلام من ان هذا الكلام ليس له معنى لان هذا البرهان كما يفيد
اثبات انتهاء سلسلة الجاعلات الى موجود واجب بالذات كذلك يفيد انتهاء سلسلة المعدات
والشرائط الى معد وشرط لا يكون متوقفا على معد وشرط سابق عليه لان كلما هو متوقف على

معد وشرط سابق عليه فانه حادث لامحالة فاما ان ينتهي سلسلة الحوادث في طرف المبدء الى حادث
لا يكون قبله حادث بل يكون ذلك الحادث صادرا من القديم بلا واسطة معد وشرط فيكون
سلسلة المعدات متناهية ولا يوجد سبيل الى لا تناهي المعدات والشرائط او لا ينتهي سلسلة
الحوادث الى حادث كذلك بل يكون كل حادث مستندا الى حادث قبله لا الى نهاية فيكون كل من
الحوادث معدا بالعرض بالقياس الى سابقه وموقوفا عليه ولا يكون شيء منها معدا بالذات فيلزم تحقق
المعد بالعرض بدون المعد بالذات انتهى قوله المقصود آه اشارة الى ان المراد بالمعرف في الصغرى ما يفيد
تصور الشيء اي الكاسب للمجهول التصوري لا المعنى المتعارف وهو المحمول على الشيء لافادة التصور والا
لا يتم الدليل اي وان لم يكن المراد من المعرف في الصغرى ما يفيد تصور الشيء وكاسبه مطلقا لم
يتم التقريب في الدليل اذ المدعى ان التصديق لا يفيد حصول التصور لان الكاسب للشيء ما يفيد
حصوله وهذا المدعى لا يحصل من ذلك الدليل لان ما يحصل من ذلك الدليل هو ان التصديق ليس معرفا للتصور
بمعنى ما يحمل عليه لافادة التصور لان التصديق لا يفيد حصوله اصلا والمدعى هو الثاني قوله فتفكر آه لعل
وجهه انا لا نسلم ان كل واحد من الذاتي والعرضي محمول لان الاجزاء الخارجية ذاتيات ولا يكون محمولات
فان مجموع الاجزاء وقع معرفا فهو محمول وكل واحد منها الذي هو غير محمول لا يجوز التعريف به فما وقع معرفا
فهو محمول وما هو غير محمول لا يجوز التعريف به فهذا السند فاسد قوله والتصور آه كبرى القياس اعني كل
ما هو مباين وهي بالنسبة الى القياس الى وجود التصديق وعدمه لا يكون علة مرجحة لاحدهما ظاهرة
مستغنية عن البيان قوله فلا ترتب اي لا ترتب التصديق على التصور بان يكون التصديق مكتسبا
من التصور لانتفاء العلاقة بينهما قوله ويمكن ان يقال آه لعل هذا هو مراد المص رح بقوله في المسلم
لانه لا يقبل العمل قوله فالمعرف اعم آه ولهذا قال المصنف فلا بد من الترتيب للاكتساب اي
لكون المعرف اعم من الكاسب قال المص رح فلا بد من الترتيب في الاكتساب لانه في تحصيل
المجهول لكونه بالمفرد ايضا ولا في النظر لان النظر هو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول سواء كان
مفردا او مركبا كما سبق بقوله ولم يقل لتحصيل المجهول او للنظر لان النظر قد يكون بملاحظة

معقول واحد كما في الناقص فتأمل تعد اشارة الى ان المصرح صريح بكون النظر والفكر مترادفين
فكيف يصح كون النظر معقول واحد بل لابد فيه من الترتيب قوله مع انها معتبرة آه الا انه
مقابلة الوازع العروسي لما يعتبر فيه الحركة الاولى لا يكون على نحو واحد فان مقابلة بعضها انها بنفي
والاثبات هذا البعض غير الحدس الذي هو من الخمسة الباقية وبعضها بمقابلة لتسمية مقابلة المساعد
والمباينة هذا البعض هو الحدس قوله ومن عد هذا القسم اي ما هو نادر الوقوع وهو فيما اذا انتفت
الحركة الاولى مع تحقق الثانية وكذا ما سوى الحدس قوله واسطة في العلم اي في ابتداء حصوله قوله
وعدم تحققها آه لان البديهي ما لا يمكن لنفس طبيعة حصوله بالنظر بان لا يترتب عليه شيء من افراد حصوله
يعني ان المعتبر في تعريف البديهي الحصول المطلق اعني الشيء المطلق ومرجعه الى السلب الكلي كما ان
المعتبر في تعريف النظري هو مطلق الحصول اعني مطلق الشيء ومرجعه الى الايجاب الجزئي وقد مر من
الشارح تحقيقه وتوضيحه لكن الشارح لم يبال باعادته اذا ادى المقام مناسبة كما هو دابه
فلم ابال باعادة التوضيح بمقاله وهو ليس لا ما حصل بنفسه او لو حصل فرد من افراد حصوله بواسطة
العلم يصدق عليه انه يترتب على النظر فيكون نظريا فيه من غير واسطة في العلم نعم القصير بقوله بنفسه
فما يكون فرد من طبيعة حصوله اي مطلق الحصول بواسطة النظر في المبادي يكون نظريا فالبديهية
مخصوصة بالبسائط والحدود والمركب الحاصل بنفسه اي من غير واسطة في العلم بالصورة الاجمالية
والنظرية مخصوصة بالحقائق المركبة الحاصلة بالصورة التفصيلية لكون الصورة التفصيلية
واسطة في العلم بها اذ ان تامله فالغرض منه النقض على كون الواسطة في العلم مخصوصة بالنظري يمكن
حصول حقيقة مركبة بالصورة التفصيلية بالحدس من غير حركة فكرية فاذا اتفق حصولها اي حصول
حقيقة مركبة لكل شخص من اشخاص المتعلقين بالحدس كما هو الممكن لا تكون نظرية بل بديهية اذ حينئذ لا يعرض
فرد من افراد حصولها النظر مع تحقق الواسطة في العلم وهي المبادي المترتبة الحاصلة دفعة قلت لما كان المعتبر
في البداهة السلب الكلي بحسب الحقيقة بان لا يكون شيء من افراد حصوله المطلق محققا كان او
مقدرا مترتبا على النظر وهي الحركة الفكرية كان المعتبر هو السلب لما كان في النظرية الايجاب الجزئي بان

يكون شيء منها ولو كان مقدراً متوقفاً عليها اي على النظر والفكر ولما يرد على الجواب المذكور بانه كيف
التوقف لحصول المقدر على النظر فان التوقف ابتنى على الابتناء لا امتنع ذلك فذلك الحصول
المقدر يمكن حصوله بلا نظر فان حصول القوة القدسية ممكن لكل احد دفعه بقوله والحصول لا بنظر
يمتنع ان يحصل بغيره والحاصل ان ذلك الحصول لا يمكن بالنظر الى الطبيعة الانسانية بناء
على امكان حصول القوة القدسية له بلا نظر لكن اذا حصل للفاقد بما هو فاقد بالنظر امتنع بغيره فتفكر
فكلما تحقق ذلك الحصول المقدر لا يتحقق الا بالنظر فيكون جميع افراد تلك الحقيقة
الحقيقة حاصلة من غير نظر بل بالحدس لا ينافي حصول نظر منها ولا يستوجب البداهة
فان من افراده المقدرة ما لا يمكن ان يتحقق بغير النظر وهو الذي يمكن تحققه لفاقد القوة القدسية
بناء على وجود المبادي في نفس الامر فتفكر لعله اشارة الى الجواب الآخر بان قولك في الاعتراض
من ان حصول القوة القدسية لكل شخص ممكن مم لان ما يمكن لطبيعة الانسان من حيث هي
لا يلزم ان يمكن لكل فرد منه لجواز ان يوجد مانع يمنع عن حصولها فيه قوله ومن ههنا فالقين يلزم منه
انحصار العلم بالكنه في العلم بالحد التام مع انه ليس كذلك لان الانسان مثلاً اذا حصل بنفسه في الذهن بحيث
يكون مرآة لمشاهدة جزئياته كان علماً بها بالكنه البتة اقول هذا الاعتراض على ظاهر المتبادر من لفظ العلم بالكنه
وهو حصول ماهية الشيء في الذهن بحيث تكون مرآة لذلك الشيء سواء كان ابتداء او بعد ان لم يكن
حاصلاً وهو العلم في الحقيقة اولاً ثانياً بعد ان كان وزال فظهر ان الذهول عليه وهو الالتفات في الحقيقة
والا فلا علم بالجزئيات في الحقيقة بواسطته بل هو الاحضار والالتفات كما يفهم من الاعتراض والجواب
ولما حكى لان يتوهم المتوهم من ان المراد من العلم بالكنه اعم من ان يكون بواسطة الاجزاء مفصلة
او مجملة فالعلم بواسطة النوع داخل في ذلك العلم فدفعه بقوله ولا يجوز ان يكون النوع معرفاً للجزئيات لتقرر
عندهم من انحصار التعريف الحقيقي في الحد والرسم ولهذا قالوا ان التعريف بالنوع لا يكون الا لفظياً وحاصله
الدفع ان هذا انما يتأتى لو جاز كون النوع معرفاً للجزئيات وهذا التجويز باطل كيف وقد تقرر عندهم ان التعريف
منحصر في الحد والرسم فاين احتمال معرفية النوع للجزئيات فلا ينال تعريف المصنف بالنوع كتعريف

لكن بالانسان فالتعريف اي المعنى الصحيح يكون حقيقيا فقيل ان التعريف بالنوع يكون لفظيا لانا نقول
لو سلم صحته فانا لا نسلم انه لا يكون التعريف المصنف بالنوع حقيقيا لما عرفت ان يصنف
عبارة عن النوع الحقيقي المحدود كالعنقا فذكر النوع واحدا لا ينافي كون التعريف حقيقيا ولو سلمنا ذلك
فنقول ان الاصناف حقائق اعتبارية والنوع المشترك بينها بمنزلة الجنس فلا يصح ما قيل من
كون التعريف بالنوع تعريفا لفظيا لان هذا النوع المعرف للمصنف تعريف حقيقي ليس على ما علمت وعرفت
تقطعت انه صار بمنزلة الجنس الا ان الذي يكون الشيء نوعا حقيقيا للجزئيات الموجودة وجنسا لحقائق
الغرضية ... من ان بين النوع الحقيقي والجنس تباينا فكيف يصح كون شيء واحد نوعا حقيقيا
وجنسا لان التباين انما هو الوحدة الحقيقية والجنسية بالقياس الى الشخص الواحد وهذا غير لازم فان
اللازم هو كون الشيء الواحد نوعا حقيقيا للجزئيات الموجودة وجنسا للحقائق الغرضية فلا حاجة لتوهم
التباين قلنا هذا ايضا مبني على الظلم مما شاع مع الغرض والا فلا حاجة في الجواب الى التخصيص بعد
بناء الكلام على التحقيق من اختصاص العلم بالحاصل استعداد لما اشرنا اليه لعله لذا اشعار بقوله فتفكر
فتذكر الفكر في آخر الحاشية العلم بالكنه على تحصيل مختص بالنظريات وهو ما يكون بالصورة التفصيلية
على ما حققنا وهو لا يختص بها كما في علم الجزئيات بالنوع فان قيل ان بطلان كون النوع معرفا حقيقيا
للجزئيات ممنوع لجواز ان تكون الجزئيات نظرية فيجوز ان يكون النوع واسطة في العلم بحيث يفيد تحصيل
المجهول قلنا فالجزئيات هو ان كانت نظرية فانما يكون مجهولية النوع بالكنه وحده والنوع بالحقيقة حده
وحاصل الدفع ان الجزئيات تشتمل على امرين احدهما النوع وثانيهما الهوية الشخصية فنظريتها اما بمجهولية
النوع بالكنه او مجهولية الهوية الشخصية والثاني باطل لكونها بديهية معلومة بالاحساس الجزئي
فتعين الاول والنوع لا يكون معرفا للحقيقة لان الشيء لا يكون معرفا لنفسه فالجزئيات
حدود لا تعرف الا بنفسها فعلمها لا يكون الا بمجرد الالتفات اليها او هويتها الشخصية لا تكون
نظرية فعلمها بالنوع لا يكون الا بمجرد الالتفات لا تحصيل المجهول فتفكر تدقيقه النظر دفع
لما يتوهم من ان القول باتحاد النوع والجزئيات باطل كيف والجزئيات مشتملة على الهويات

الشخصية بخلاف النوع فانه معرى عنها وحاصل الدفع ان الكلام فى نظرية الجزئيات وهى باعتبار
ذلك الاشتمال لا تكون نظرية كما عرفت تفصيله آنفا قوله واجيب عنه اى عن العود توضيحه انا لا نسلم ان
الوجه المجهول مجهول مطلق لانه اذا كان الوجه المعلوم معلوما من حيث الاتحاد بذلك الشئ كان الوجه
المجهول معلوما من حيث اتحاده مع الشئ المعلوم بالوجه المعلوم ولو بالعرض كما اذا كان الوجه المجهول
وجها اتم من الوجه المعلوم وان لم يبلغ الكنه فتامل لعله اشارة الى ان طلب الوجه تحصيل الحاصل
لحصول الوجه سابقا عليه فتحصيله ليس الا وأجيب عنه انه لما كان هذا الوجه اتم من الاول ففى تحصيله تكميل
وزيادة التوضيح كما اذا علمنا الانسان مثلا بوجه اعم اولا كالماشى والمتحرك بالارادة ثم نطلب تصوره
بوجه اتم كالضاحك والكاتب للتوضيح وزيادة التكميل ليمتاز به عن الجميع قوله الشئ المعروف بالفتح
آه بناء على ان فى التعريف تصورين تصور المعروف بالكسر وتصور المعرف بالفتح والفرق بينهما
بالاجمال الذى هو مرتبة المعرف بالفتح والتفصيل الذى هو مرتبة المعرف بالكسر قوله الواسطة
فى الثبوت وقد عبرت عنه فى النسخة القديمة بالواسطة فى الاثبات فتركتها وغيرت الى هذه
العبارة اى الواسطة فى الثبوت لانها كانت مخالفة لاصطلاح الجمهور فان الجمهور اصطلحوا
على ان الواسطة فى الاثبات عبارة عما يكون واسطة فى حكم العقل والتصديق كالحد الاوسط
الذى يحكم بواسطته بالاكبر على الاصغر وهذه الواسطة انما تتحقق فى النظريات لا فى البديهيات ولا ارتياب
فى ان اطلاقها على الواسطة فى الثبوت مخالفة لاصطلاح الجمهور قال القاضى فى حاشيته على
حاشية السيد الزاهد على الجلالية مما ينبغى ان يعلم ان الواسطة قد تكون علة للحكم والتصديق
كالحد الاوسط فى القياس ويسمى بالواسطة فى الاثبات وقد يكون علة لثبوت العارض ولحوقه للمعروض
بحسب نفس الامر وهو المراد ههنا انتهى ثم انه عبر اولا بقوله فى الاثبات امتيازا لهذا القسم عن القسم
الآخر من الواسطة فى الثبوت ليحصل كمال الوضوح فى البيان ولما تامل بعده بان فى هذا التعبير
ايهام وقوع الغلط فى البيان باعتبار ما ليس بمعتبر فى العرض الذاتى غيرها قوله متحدة مع المعروض
بالذات آه هذا الشرط مبنى على اخذ وحدة العارض بالشخص لامتناع عروضه لمعروضين

متمايزين بحسب الوجود وان اعتبر طبيعة العارض من حيث هي هي مع عزل اللحاظ عن خصوصيته فلا
فلا حاجة الى هذا الشرط لقول بتوقيق اسعد توضيحه ان هذه العبارة اشارة الى ان قوله بشرط ان يكون
الواسطة الخ متعلق بقوله يكون كل منهما معروضا حقيقيا لان التعلق بكلا الواسطتين مستلزم لخلاف
الواقع لان انعاقس في صورة الواسطة في العروض يكون واحدا قطعا ثم ان قوله الا ان يكون اعم الخ
متعلق بكلا الواسطتين كما هو المشهور في هذا المقام من ان الواسطتين يجب ان يكونا على هذا التقدير
واسطة مساوية لذي الواسطة وبه صرح السيد الزاهد في حاشية الجلالية فما قال بعض الافاضل قد ظن
٥٢ بعض الافاضل انه متعلق بقوله يكون كل منهما معروضا حقيقيا ولا يخفى على الحذق انه يلزم على هذا
الظن ان يبقى الواسطة في العروض بلا شرط فيلزم ان يكون العارض بواسطة المباين اذا كان
واسطة في العروض كالسفينة الواسطة في عروض الحركة للجالس فيها داخلا في العرض الذاتي
وهو كما ترى فالحق ان ذلك القول متعلق بكلا الواسطتين انتهى فكما ترى كلام ظاهر
ولما كان قوله وان لا تكون اعم الخ غير مخرج للعارض بواسطة المباين في كلا الواسطتين كحركة الجالس
في السفينة وحرارة الماء فلا جرم اردفه بقوله والحق لافتقاره الى هذا الشرط لاخراج العارض بواسطة
امر مباين اذا كان واسطة في الاثبات والمراد به الواسطة في الثبوت كما عرفت كعروض الحرارة حقيقة
للماء بواسطة النار فقط هذا كان قوله بشرط ان تكون تلك الواسطة الخ متعلق بكلا الواسطتين لعدم
وجود المانع عن التعلق باحدهما كما لا يخفى قوله فتامل اشارة الى ما قيل ان هذا التمثيل غير مطابق للمثل له
لان النار ليست سببا لحرارة الماء بل السبب مماسة كل منهما بالآخر فالواسطة ههنا المماس وهو محمول
لا مباين فانه يقال النار مماسة للماء واجيب بان السبب المسخن بالحقيقة هو النار والمماسة شرط
تاثيرها لا سبب تاثيرها هذا ولعمري ان مفاسد قلة التامل اكثر من ان تحصى قوله فيخرج الخ كعروض الجنس
للفصل المقسم مثال للعارض الاعم مطلقا وبالعكس مثال للعارض الاخص فكل منهما عرض ذاتي للآخر كما
قاله الشيخ وغيره من ان الجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة له فتامل اشارة الى الامر بالتامل حتى يعلم انك
صورة العموم من وجه وهو كعروض النقطة للخط وبالعكس تنتفي فيها في الخط وحيطه الدائرة مادة الاجتماع

مستغنية عن البيان آه اشارة الى ان المنافى للعرض الذاتى هو العروض بواسطة الاعم او الاخص لا
العموم او الخصوص هذا قوله الغير المخلوط بالآخر اى بالموصوف الآخر المقابل له عرفا كما يعلم من قوله وتوضيحه آه
قال المحقق الدوانى تائيد وتوضيح لذلك لا الفرد او وعدم الاختلاط القول فذلك المحقق ما حاصله ان
المعتبر فى الوجود الذى هو ظرف الاتصاف ان يمتاز الموصوف بحسب ذلك الوجود عن الوصف من ان
يقال ان الماهية لا تتصف بالوجود مطلقا الا فى ظرف الخلط والتعرية اذ فى غيره لا تميز الماهية
عن الوجود فتامل اشارة الى ان فى هذا التوضيح نظر اذ كلام المحقق فى امتياز الصفة عن الموصوف
الذى هو معنى الاتصاف المقابل للاختلاط وهو ما لا يبطل بحسبه نزع الصفة عنه وما يبطل به
فهو الاختلاط ولهذا قالوا ان ظرف اتصاف الماهية بالوجود هو الملاحظة دون الذهن والخارج اذ ذلك
الامتياز ليس الا فيه وكلام الشارح ههنا فى امتياز احد الموصوفين بوصفين متقابلين عرفا عن
الموصوف الآخر كالموصوف بالموضوعية فانه يجب ان يكون متميزا عن الموصوف بالمحمولية فى الوجود
وان كان هذا الامتياز ايضا فى الملاحظة لكن اين هذا من ذلك فان زيدا وقائما فى الخارج متحدان
بحسب الوجود فى الخارج فلا امتياز احد الموصوفين عن الآخر فيه بحسبه ان الامتياز بينهما بالمعنى
الاول متحقق وهو ظاهر فلا يصح ذلك ان يؤيد والتوضيح والحق انه ليس من الشارح فى هذا المقام بل فى
مقام آخر لكن الناسخين ادرجوا فى هذا الموضع سهوا او نسيانا قوله وتوضيحه آه قال المعلم للحكمة
اليمانية تنقيح التوضيح وترشيحه ان المحكى عنه بما يخصه اى بخصوص المحكى عنه من المفهومات بيان لما الموات
او العوارض بحسب الاعيان او بحسب الذهن انما هو اى المحكى عنه حال الشئ باعتبار نحو وجوده اى
وجود الشئ فى ذلك الظرف اى ذلك الظرف الذى ثبت كونه محكى عنه بحسب خصوصه على نحو متميز عن
غيره اى عن المحكى عنه بالمفهومات المتقابلة لهذا المفهوم والموجود فى الاعيان شئ واحد لا تميز
بحسبه المحمول عن الموضوع ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتى عن ذى الذاتى ولا معروض
الكلية عن معروض الجزئية اذ ليس بحسب تلك الوجود اى الوجود فى الاعيان الا الخلط الصرف فاذن
ليس مطابق الحكم بشئ من هذه المفهومات المحمولة كالكلى والجزئى والذاتى والعرضى بالمعنى المشتق كالمبادى العارضة كالكلية

الجزئية والذاتية وغيرها الا نحو وجود المفهوم المحكوم في ظرف الخلط والعري الذي هو من انحاء اللحاظات
الذهنية قوله كما في لوازم الماهية آه لان حيثية الاقتضاء من الحقيقة العينية لتلك العوارض اي
لوازم الماهية ما نابت مناب التأصل لها اي للعوارض فيكون كانها موجودة متاصلة كما ان الا
نتزاع بحسب خصوص نحو الوجود الخارجي في الاضافات الخارجية كالفوقية والتحتية واعدام الملكات
كعدم البصر والعمى فانه ينتزع بانتفاء صفة البصر يقوم مقام العينية خبران ولهذا لم تكن من المعقولات
الثانية فان المنافي للعد من المعقولات الثانية هو العينية لان المعقولات الثانية هي ما يكون ظرف
الاتصاف بها الذهن فقط وليس له من التحقق في الخارج لا حقيقة ولا مجازا اي لا بحسب حاله
في نفسه ولا بحسب حال الموصوف كما حققه السيد الهروي في حاشية الكبرى والاضافات والاعدام
لما لم تعد منها لقيام الانتزاع بحسب خصوص نحو الوجود الخارجي مقام العينية فلا يبعد ما ينوب منابها في
التاصل كلوازم الماهية وهذا التحقيق من مروي سلطان بهرد التدقيق قوله كالوجوب والوجود آه
قال المعلم الاول للحكمة اليمانية الموجود الحق القائم بذاته ليس يحمل عليه الوجود المطلق
المنتزع عنه على انه هو بعينه او من ذاتياته وليس هو يرتسم في العقل فينتزع عنه الوجود
المطلق ويعرضه في لحاظ الذهن فقد عرفت المشار للتطبيل ان هذه وظيفة الطبايع الامكانية
فيه اشارة الى ما يرد في هذا المقام من الاشكال وهو ان صدق الوجود المصدري على
الواجب بالذات ليس صدقا ذاتيا بان يكون المحمول ذاتي للموضوع في عرف المنطق وهو ظاهر فهو من
عوارضه وليس اتصافه به في الذهن اذ معنى اتصاف الشئ بالشئ في الذهن هو ان يكون الموصوف حاصل
في الذهن فينتزع العقل منه الصفة ويصفه بها او يحصل الموصوف في العقل ويوجد فيه بحيث يصح انتزاع
الصفة عنه مع قطع النظر فيه وحصول الواجب بالذات في العقل محال فاتصافه به في الذهن ايضا محال
واذا لم يكن في الذهن فهو في الخارج لان اتصافه به في نفس الامر ضروري وقد قررتم ان الوجود المذكور
من المعقولات الثانية التي ظرف اتصافها هو الذهن فقط بل العقل يحكم بالبرهان ان في الاعيان
حقيقة متقررة بنفس الذات والمتقرر بنفس الذات هو نفس حقيقة مصداق حمل الوجود

عليه ومطابق انتزاع الموجودية لا باقتضاء حقيقة ذلك اشارة الى جواب هذا الاشكال
حاصله ان العقل يحكم بمعونة البرهان ان في الخارج حقيقة متقررة بنفس الذات وكلما هو متقرر بنفسها
لا انتزاع ذلك الوجود لكن ذلك الوجود لما كان مع موصوفه مخلوطا في الخارج فنظرت اتصافه به ليس
الا الذهن. بل الملاحظة عند التحقيق بمعنى ان الموصوف لو حصل في الذهن وتحصل في الوجود الذهني
يصح انتزاع الوجود عنه او ينتزع عنه العقل بالفعل ويعتبر عروضه له ولا شك ان تلك الحقيقة
المتقررة بنفس الذات في الخارج لو حصل في الذهن يصح انتزاع ذلك الوجود عنها مع بقائها تقررها
وتحصلها فيه بالوجود الذهني وان كان ذلك الحصول الذهني محال اذ الحصول في الذهن الموصوف
وانتزاع الوصف عنه بالفعل لا يلزم في مطلق المعقول الثاني. بل المعتبر فيه هو تقدير الحصول و

صحته وهو حاصل في ذلك بالقياس الى تلك الحضرة وبالجملة الملاحظة والمنتزع بالاضافة الى
ذلك الجناب هو البرهان لا العقل يعني ان الحاكم بان الوجود المصدري المطلق من لوازم تلك
الذات الواجبة لذاته هو العقل لكن بواسطة البرهان لا ان العقل يحصلها وينتزع عنها
الوجود ويصفها به بل هو شان الحقائق الامكانية والواجب لذاته متعال عنه كما تقرر في موضعه

فاذ ليس الوجود الحق من افراد شيء مما في حيازة العقل وحوزة معقولاته لما اصله الحقيقة

فما ظنك بجنابه المقدس بالقياس الى الوجود المطلق الذي هو من الطبائع المصدرية الانتزاعية
اشارة الى دفع ما يتوهم في هذا المقام من ان المعتبر في المعقول الثاني هو ان لا يكون فرده موجودا
في الخارج مع ان الوجود القائم بذاته الواجب لذاته فرد لذلك الوجود المصدري الصادق عليه
وعلى وجود الممكنات عند كثير من الحكماء مع ان الوجود المصدري معقول ثان بالاتفاق كما قرر
القاضي في الكتاب حاصل الدفع ان الوجود الحق ليس فردا مما يمكن ان يحصل في العقل من الحقائق
المقابلة للوجود الخارجي فضلا ان يكون مفهوما انتزاعيا كالوجود المصدري اذ المراد بالفرد المعتبر
عدمه في المعقول الثاني هو ان يكون ذلك المعقول طبيعة ذاتية له لا المصدق العرضي فان كثيرا من
المفهومات العرضية صادقة عليه كمفهوم الواجب لذاته او غير ذلك هذا حاصل ما ذكره المحقق البهروي

فی بعض حواشیه بطریق السؤال والجواب قوله لا ذهنیة کما قیل قال الاستاذ فی الحاشیة
علی شرح المواقف الغرض منه التنبیه علی ان اختلاف الاطلاقات علی تلک القضایا لاختلاف
الاصطلاحات فی معانی تلک الاطلاقات لاجل اختلاف المنظورات فلا منافات بینها القضایا المعقودة
بها ای بالوجوب والوجود والشیئیة کلها ذهنیات ولعل نظره الی نظر الاستاذ الی ظرف الاتصاف
وانما هو الذهن فقط فی جمیعها ای فی جمیع المعقولات الثانیة سواء کانت ماخوذة علی الوجه
الاول او الوجه الثانی اذ ظرف اتصاف موضوعاتها بمحمولاتها انما هو الذهن فقط اذ فی
الخارج خلط بحت لا امتیاز بین الموضوع وبین تلک الامور فیه اذ انتزاعها بحیث الموضوع فیه ان
لم یکن لخصوص الوجود الذهنی فیه مدخل ولهذا قرر فی حاشیة الحاشیة ان النظر الدقیق یحکم بان
المعقولات الثانیة علی قسمین الاول ان یکون الذهن فقط ظرفا لعروضه فقط والثانی ان یکون
الوجود الذهنی شرطا لعروضه وهو موضوع للمنطق ای الثانی واذا دریت هذا فاعلم ان المعتبر فی
الذهنیة ای القضیة ان کان مجرد کون الذهن فقط ظرفا للاتصاف من غیر ان یکون للوصف دخل فی
العین ولا فیه ای فی تعیین خصوص حال ثابت متناب تاصله فالقضایا المعقودة من القسمین ذهنیات و
ان اعتبر فیها ای فی القضیة الذهنیة شرطیة الوجود الذهنی فینعقد من القسم الثانی ذهنیة و
من الاول حقیقیة لعدم مدخلیة الوجود الذهنی والخارجی فیه فما قاله المحقق الهروی فی حاشیته علی شرح
المواقف من ان تلک القضایا ذهنیات فمبنی علی الامر الاول وما قرر فی حاشیته من انها حقیقیة فمبنی
علی الامر الثانی ومن لم یتتبع هذا التحقیق وفهم التدافع بین تلک الاطلاقات وتصدی لاثبات البعض
ورد البعض فهو من قلة التدبر والسخافة قال اشارة الی ان الوجود الخارجی من المعقولات الثانیة
مع ان الماهیة متصفة به فی الخارج فیکون الخارج ظرف لعروضه واجیب عنه ان الخارج لیس ظرفا
لعروض الوجود الخارجی للماهیة بل ظرفه الذهن اذ لیس فی الخارج الا الماهیة ثم العقل بضرب من التحلیل
ینتزع عنها الوجود فیلاحظ الماهیة معراة عن الوجود ویصفها به فیکون الماهیة معروضة للوجود فی
هذه الملاحظة وهی من مواطن نفس الامر قوله الماهیة المتقررة مطلقا هذا فی مطلق الوجود والوجوب

والامكان قوله في التبيين آه بيان الوجود الخارجي والامكان والوجوب العقليين بحسب الوجود
الخارجي وبيان مطلق الوجود والامكان والوجوب في نفس الامر فصداقه نفس الامر المتقرر في
عالم الواقع مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف اي الذهن والخارج مثلا بحيث النفس
ان يكون ظرف اتصافها بهذه الامور هو الذهن دون الخارج اذ فيه اي في الخارج فقط تحقق منشأ مصحح فافهم
كما مر لكن الخصوصيات اي خصوصية الوجود الذهني ملغاة لعدم دخل لكون الذهن ظرف الاتصاف صلاحيتها
اي الوجود والامكان والوجوب الوجود العيني والتاصل الخارجي مطلقا عن الاطلاق لقوله سواء كان منشأهما
او بما يقوم مقام التاصل العيني كما في لوازم الماهية مثال لما يقوم مقام التاصل العيني والاضافات
الخارجية وبعض اعدام الملكات نحو العمى فتامل اشارة الى دقة المقام قوله كالكلية مثلا آه وكون
الذاتية والعرضية مثلا من اخواتها المبحوث عنها قوله حيث قرر اي في حاشية شرح المطالع قوله
علاوة اي علاوة قوله للتكميل آه فانا اذا تصورنا الشيء اولا بالوجه الاعم ثم علمنا وجوده فاردنا تصوره بوجه
اخص ولو بالخاصة فهذا التصور ليس تصوره بالكنه ولا يكون حاصلا من مطلب ما الشارحة بل بسيط
فهو من مطلب ما الحقيقية فتامل لعل فيه اشارة الى ما في هذين الجوابين من وجوه الخلل احدها ان تشبيهما
ليس على داب المناظرة اذ دابها تقديم الجواب بالمنع على الجواب بالتسليم وههنا عكس وثانيها
ان الجواب الاول يجر الى الجواب الثاني اذ يرجع حاصل كلا الجوابين الى ان حصول مطلب ما الشارحة
والهل البسيطة لا يغني عن مطلب ما الحقيقية قوله او التفات يحصل ثانيا آه ثم لما كان ليوسوس
ان يوسوس بان في التعريف اللفظي لا يكون تحصيل الصورة بل انما يكون الغرض منه احضار الصورة
المخزونة والالتفات اليها ثانيا فكيف يصح اطلاق التصور على الالتفات فاجاب القاضي بوجهين اولهما ما بينه
بقوله والمراد من الالتفات هو الحاضر عند المدرك مرة ثانية فلا اشكال في اطلاق التصور على الالتفات
بهذا المعنى وثانيهما ما افاد بقوله ولا باس في ان يراد به التوجه ثانيا فيكون اطلاق التصور عليه مجازا
قوله حدود اسمية قال المعلم الاول للحكمة اليونانية في التعديات الغرض من نقل كلامه في الحاشية
هو الفرق بين الحدود الجوهرية والتوسعية لانتفاء معقولية الرسم في جواب ما الشارحة وما الحقيقية

الجوهري بحسب الذات فان جعل العرضي تحت كلامه بذا تمم انضمام بهذا الدليل من نقل كلامه فے هذه الحاشية
حاصله ان الجوهريات اي الذاتيات والعرضيات المقابلة لها اي للجوهريات ليست هي المفهومات المعبر بها
اي المعبر بالمفهومات عن الجوهريات والعرضيات فان المعبر بها خاصة ولازمة المعبر عنها على الاطلاق
كما كان في الجوهريات وفي العرضيات انما المحكوم عليه بالذاتية والعرضية هو المعبر عنه الذي
هي ذاته مباينة لذلك اللازم ولما توهم انه متى لم يختلف الجوهري والعرضي بحسب المفهوم كيف
يظهر الفرق بينهما دفعه بقوله والاختلاف بالذاتية والعرضية ليس في مفهومات العنوانات نفسها
ومفهوماتها وحيثياتها كانت عنوانات الجوهريات والعرضيات بل فيما يعبر عنه بها اي بل انما
الاختلاف بالذاتية والعرضية في معنوناتها الا ترى ان الفصول والاجناس العالية اذ
هي بسائط لا يمكن تحديدها وتعريفها وغايته ان الاشياء يؤتى بها في تحديدها فكيف يقال انها يمكن
تحديدها قلنا والاشياء التي يؤتى بها عوضها فصول واجناس فانما هي تدل عليها وهي لوازم
عنواناتها كما ان الجوهر هو الموجود لا في موضوع بمفهوم العنوان وان كان عرضيا لازما الا ان المعنون
المعبر عنه نفس حقيقة الجوهر وكذلك يعرف الجسم بانه الطويل والعريض والعميق والحيوان هو الحساس
المتحرك بالارادة والناطق هو المدرك للكليات والمراد مبادي هذه المفهومات فان التحديد بمثل
هذه الامور يكون رسما اقيم مقام الحد على التوسع لا حدا حقيقيا يعني ان ما التركيب من هذه
المفهومات تركيب من العرضيات ولكن لما كان هذه المفهومات عنوانا للجوهريات كانت في القرب
كانت في حكم الجوهريات واقيم المركب منها مقام الحد على التوسع فلذا يقع في جواب ما التي هي سؤال
عن الماهية الحقيقية ولا يقع في جوابها الا الجوهريات كما هو مذهبه ثم ذكر انه يمكن تحديدها بالحدود التوسعية والحدود
الحقيقية ايضا فالانسان مثلا اذا عرف بالحيوان الناطق فان عني بها مبادئها كان حقيقيا يعني انه كان الحاصل
في الذهن حاصله التعريف مبدء بها بطريق الاجمال بصور اجمالية والتعريف مركب من تلك الصور الاجمالية و
ان كان العقل لا يقدر على التعبير عنها الا بتلك اللوازم العرضية لا بما يزيد منها فذلك التعريف حد حقيقي مركب من
جنس وفصل حقيقيين وان عني بها عنوانها اي مفهومها الذي يعبر به عن المبادي للمعنون كان رسما بالحقيقة لانه

تعريف بالخاصة اذ عنوانا بها خاصة ولازم للمبادي وهذا على التوسع من جنس توسيعي وفصل توسيعي

لا كالرسوم المشهورة في العوارض اللاحقة والعرضيات المصطلحة التي هي ليست عنوانات لجوهر الحقيقة فانها

تكون رسوما وان اراد بها معنوناتها كما قابل هي عنوانات امور تلحق الذات بعد قوام الحقيقة كالضاحك

والكاتب والحاصل انه لما كان الحاصل في الذهن في حالة التعريف نفس مفهوم اللوازم بان لا يحصل مباديها

اصلا فالتعريف المركب من تلك المفهومات التي هي عرضيات بنفسها وخواص قريبة للذاتيات بحيث لا يعلم ما هو

اقرب منها رسم حقيقة وحد حكما لما ذكرنا من كمال القرب الجوهريات فلها حكمها بخلاف سائر الرسوم المركبة من العرضيات

التي ليست في تلك المرتبة من القرب الى الجوهريات فانها رسوم حقيقة وحكما فلا يرد على كلامه ما اورده الشيخ

في حاشيته على حاشية الزاهد على شرح المواقف الثالث ان قوله ان عنى بها مبدء بها كان حدا حقيقيا

منظورا فيه لان الحاصل في الذهن هناك بالذات في زعمه مفهومان عرضيان فان عنى بهما مبدء بها بان

يحصل كل واحد منهما مرآة لملاحظة مبدئه على التفصيل فالمحدود الذي هو امر واحد اجمالي فلا يكون حدا فضلا

عن كونه حقيقيا اذ لا بد فيه من امر يكون مرآة لملاحظة المحدود وان جعل مجموعهما مرآة لملاحظة المحدود

كان رسما حقيقيا ولا يمكن ان يجعل كل من المفهومين مرآة لملاحظة مبدئه بحيث تصير مبدئهما من كونهما

ملحوظين بذينك المفهومين معبرين بهما مرآتين لملاحظة المحدود والمجمل لامتناع كون الشيء الواحد في حالة

واحدة حاصلا في الذهن وملتفتا اليه بالذات وبالعرض فالتحديد بهذين المفهومين ليس الا رسما بالحقيقة وحدا

على التوسع والعنوان المعبر به كما يكون مثل هذه المفهومات كذلك قد يكون العوارض اللاحقة بعد قوام

الماهية ووجودها فلا يكون بين هذه الرسوم والرسوم المشهورة فرق في جعلها حدودا حقيقيا

بان يراد بها المعبر عنها انتهى ووجه عدم وروده هو ان مراده من قوله فان عنى بها مبدء بها

كان حدا حقيقيا ان الحاصل في الذهن اذا كان مبدء ذينك المفهومين بطريق الاجمال لكن لا يقدر

المجيب على التعبير عنها عند السؤال الا بذينك المفهومين كان حدا حقيقيا والمقصود تحديد الانسان بالصورتين

الاجماليتين اللتين هما مبدء بين المفهومين الذين يعبر عند السؤال عن ذينك المبدئين الذين حصلا بطريق

الاجمال بنفسها في الذهن لا بذينك المفهومين العرضيين ولا شك ان التحديد

المذكور بتحديد حقيقي مركب من جنس الذي يعبر عنه بالمفهوم الاعم العرضي ومن فصل الذي يعبر عنه بالمفهوم
العرضي الخاص باعتقاد انها اقرب اليها بحيث لا يعلم ما هو اقرب منها اليها ولذا كان التعريف اذا
قصد بها انفسها كان حدا حكميا دون بغيرها من المفهومات العرضية اذ لها حكم الذاتيات لكمال
قربها اليها والفرق لا يخفى قد تأيد الطرق ١٢ منه السيد السندي لبعض حواشيه يجوز ان يكون من الخواص ما ينتقل الذهن منه
الى الحقيقة ومن ههنا ظهر ان العرضي الذي بازاء الجوهري كالابيض فالعنوان المفهوم منه وذو
العنوان المعبر عنه كلاهما عرضيان واما الجوهري فان عنوان المفهوم منه عرضي والمعبر عنه
جوهري فظهر ايضا ان واجزاء حد البسيط اجزاء الحد لا القوام والا لانقلب البساطة الى التركيب
واجزاء حد المركب اي الجنس والفصل اجزاء الحد والقوام جوهر جميعا فافهم واحفظ قوله
على ما يحكم به الجعل البسيط اذ تحصيل هذه المرتبة المتقدمة على الموجودية من فروع الجعل البسيط
كما هو مذهب خير المحققين واما عند القائلين بالجعل المؤلف فلعل بين المرتبتين اي مرتبة الفعلية
والموجودية تلازما ومعية بالذات عندهم كما يظهر بالتامل فلا يمكن تثليث القسمة على طورهم اقول ان مرتبة
المهية لما كانت مرتبة المنشائية ومرتبة الوجود مرتبة الانتزاع فلا جرم تتقدم المهية على الوجود بحسب
الذات وان لم يجب تقدمها بحسب الزمان عليه لما عرفت من تسليم عدم الانفكاك المرتبتين بين الفريقين
فالتصديق المتعلق بالمرتبة المتقدمة التي هي مصداق الوجود وعلة لعروضه هو مطلب بل البسيط و
التصديق المتعلق بالمتاخرة التي هي مرتبة الوجود هو مطلب الهل البسيط فاندفع ما قيل ان كان
بين المرتبتين تلازم فلا يمكن التثليث على واحد من القولين والا لم يكن بينهما تلازم فهو متصور على
مذهب القائلين بالجعل المؤلف ايضا فلا معنى للاختصاص بالجعل البسيط ووجه الاندفاع
هو باختيار الشق الاول والتثليث ممكن على القول بالجعل البسيط لان مرتبة المهية متاخرة بالذات
من الجاعل على هذا التقدير وهي وان لم تتقدم على الوجود بالزمان لكنه تتقدم عليه بالذات بخلاف
القول بالجعل المؤلف اذ لا يمكن التثليث فيه اذ التاثير على هذا التقدير في الاتصاف
اي اتصاف المهية بالوجود فمرتبة المهية والوجود معا في التحقق

والتلازم فحصص ان قول القاضی فلعل بین المرتبتین آه مبنی علی الغفلة من هذه التفرقة قوله
قد تکون مجهولة ای لا یعلم مخلوقیة نفسها مع قطع النظر عن الوجود دفع لما یتوهم ان قوله قد تکون
مجهولة موجبة وهی تستدعی وجود الموضوع فیعلم منه ان هذه المرتبة مخلوقة وموجودة بحسب
علمنا لکن مجهولیتها بحسب نحو آخر من ثبوت العوارض المتاخرة عن مرتبة الموجودیة فعلی هذا لا ینا
سب المثال بقوله کقوام ماهیة العنقاء لعدم مطابقته للمثل له وحاصل الدفع ان هذه القضیة
لیست موجبة بل سالبة ای لا یعلم مخلوقیة نفسها وکذا لا یعلم امتناع المخلوقیة قوله هذه الهلیة
الهلیة ای مطلوب هذا الهل فیه تلویح الی انه لا بد من تقدیر المضاف فی العبارة لامتناع الحمل بین
الهلیة والتصدیق وحاصله ان مرتبة قوام نفس الماهیة لیست الا فی فالمطلوب فی هذه المرتبة
اما التصدیق متعلق بعقد منعقد منها ونفسها کقولنا العقل عقل ولا ریب فی انه لا امتناع ولعدم
افادته لا یصح ان یطلب او التصور عطف علی اما التصدیق متعلق بها فهو من اقسام مطلب ما الشارحة
وهو ظاهر قوله بخلاف المقدر من المستحیلات لانها لا تجوز العقل تقررها یعنی ان المستحیلات
اذا لوحظت لم یحکم العقل بصحة تقررها بل یحکم بامتناع تقررها اما بالنظر الی مجرد المفهوم کاللاموجود
مطلقا او بالنظر الی البرهان کشریک الباری والخلاء قوله فاذا قیل هل الماهیة آه قال المختلج
فی روعک انه یلزم علیک ما تهرب عنه وهو کون الهل البسیط من فروع الجعل المؤلف لان الحمل فی
هذا القول متخلل بین مرتبة التحصین والتقرر فلا یکون الهل البسیط من فروع الجعل البسیط فازاله
بقوله لا یخفی ان الموضوع فی هذا العقد هو مفهوم الماهیة والمحمول هو التقرر المترتب علی الجعل البسیط
لا بمعنی ان التقرر ثابت للماهیة فی ظرف قوامها اذ لیس فیه الا نفس الماهیة المجهولة فایراد المحمول ان
للضرورة العقدیة کما فی الوجود بعینه والفرق بین هذا العقد وحمل الشیء علی نفسه بین لا ستره فیه
فتامل بدقة النظر وحاصل الازالة ان هذا العقد من فروع الجعل البسیط باعتبار ان المراد به نفس تقرر
الموضوع لا ثبوت التقرر للماهیة فی ظرف القوام فایراد المحمول للضرورة العقدیة اذ انعقاد القضیة
موقوف علی الارتباط بین الموضوع والمحمول کما فی الوجود بعینه فان ایراد المحمول فی قولنا الانسان موجود للضرورة

التحقيقية لا ان الوجود ثابت للمهية في مرتبة كونها مجعولة اذ ليس في هذه المرتبة الا المهية المجعولة فينتزع
عنها الوجود والفرق بين هذه العقد وحمل الشئ على نفسه بين لا ستره فيه لان المحمول في هذه العقد ليس
الا التقرر والموضوع فيه هو التجوهر وهما متغايران والمط منهما تقرر الموضوع والمطلوب في حمل الشئ على نفسه
هو ان المحمول نفس عنوان الموضوع فاني هذا من ذاك قوله قصد به ثبوت التجوهر آه ولا تتوهم ان
محمول البسيط منحصر في الوجود وما سواه فهو محمول المركب كما هو المشهور فالانسان متجوهر من الهل
المركب لا من الابسط كما قاله القاضي دفعه بقوله تحقيقا ان قولنا الانسان متقرر او موجود اذا اريد
ثبوت مفهوم التقرر والوجود للموضوع واتحادهما كان المحمول شيئا غير تجوهر الموضوع في نفسه وثبوته
في نفسه متاخرا عنه وانما المقصود به ما هو المتقدم اعني تحصيل ذات الموضوع ونفس قوامها لا تحصيل
ثبوت صفة فاله وجود اكان او غيره فهذا العقد انما يشتمل على ذكر المحمول والنسبة الحكمية بحسب الضرورة
الناشية من طبيعة العقد في التعبير عما ادركه العقل لان مفاد القضية وما يتعلق به العقد يرجع الى
ذلك فاذا مفاد الايجاب في الهلية البسيطة بكلا قسميه تجوهر الموضوع او ثبوته في نفسه والسلب
ليسية الشئ او انتفاءه في نفسه ومفاد الايجاب في الهلية المركبة ثبوت شئ لشئ والسلب
انتفاء شئ عن شئ وخلاصة الدفع ان الانسان متجوهر او متقرر انما قصد به الحكاية عن مرتبة فعلية
الماهية التي هي اثر الجعل بالذات في الماهيات الممكنة عند الاشراقيين وقصد به التصديق
بتلك المرتبة التي جعلت تحكى عنها بتلك الحكاية كان القول من الهليات البسيطة وان
قصد به ان التجوهر والتقرر مفهومان متغايران ومغايران للانسان ثابتان له ومتحدان معه كان
من الهليات المركبة والمحكى عنه بهذين المفهومين بتلك الاعتبار ليس مرتبة فعلية المهية التي جعلت
تحكى عنها بذلك الاعتبار اولا بل متاخرا عنها وكذلك في الهلية البسيطة التي محمولها الوجود فان المقصود
فيها ليس ان الوجود مفهوم مغاير للانسان ثابت له اذ بذلك الاعتبار يكون من الهل المركب لا
من البسيط بل المقصود فيها التصديق بمرتبة المهية التي بعد مرتبة الفعلية والتقرر التي مقصودة
بالتصديق في الهل الابسط عند من قال به فلا فرق بين الهل البسيط والابسط فالمشهور غافلون عن

هذا التفصيل فتفكر اشارة الى الشبهة وهو انه ان قيل بين القاضي ان حمل الشيء على نفسه وكذا حمل الذاتيات
عليه من الهليات المركبة كما قرر فان مفادها ثبوت الشيء سواء كان نفسه او ذاتيا له فقد خالف
عن كلا الاصطلاحين اذ الجمهور والمعلم قد اتفقا على الفرق بين الهليتين في مرتبة
المحكي عنه باشتمال المركبة على الوجود الرابطي او العدم الرابطي دون البسيطة وحمل الشيء على نفسه
وحمل الذاتيات لا يشتمل على ذلك الوجود اذ هو عبارة عن وجود الصفة للموصوف اما على حيالها في نفسها
كما للاوصاف العينية او على حال الموصوف كما في سائر الاوصاف الانتزاعية سوى الوجود ونحوه من الامور
العامة التي هي غير ممتازة عن الموصوف في ظرف اتصافه بها بل يقال انها مخلوطة مع الموصوف
في ظرفها والخلاف بين الجمهور والمعلم انما هو في درجة الحكاية فان المعلم اثبت في درجة
الحكاية وجودا رابطيا وراء النسبة الحكمية المنضمة في احد حاشيتيها فاحد حاشيتيها مفهوم
مع ذلك الوجود الرابطي فهو مركب بخلاف طرفي البسيط فانهما بسيطتان كما فصله القاضي
في مواضع من الكتاب والجمهور لم يفرقوا بينهما الا في درجة المحكي عنه فقط فالاشتمال على الوجود
الرابطي المذكور في مرتبة المحكي عنه في الهليات المركبة معتبرة بالاتفاق وانتفاء ذلك الموجود
في حمل الشيء على نفسه وفي حمل الذاتيات ظاهر فكيف يكون المشتمل على ذلك الحمل من الهليات
المركبة كما جعله القاضي منها قلنا ان ما اتفق عليه الجمهور والمعلم هو ان هذا الاشتمال من خواص
الهليات المركبة ولا يوجد في البسيطة اصلا لا انه يوجد في كل هلية مركبة بل يكون في هلية مركبة محمولها
من العوارض اللاحقة بعد مرتبة الوجود فان قيل فعدم الفرق بين تلك الهليات المركبة وبين الهليات
البسيطة لانتفاء الاشتمال فيهما جميعا فما وجه التسمية لاحديهما بالمركبة والاخرى بالبسيطة قلنا الفرق بينهما
في المفاد والمقصود من العقد فانه في الاولى ثبوت شيء لشيء او سلبه عنه اعني اتحاد المحمول مع
الموضوع او عدمه وفي الثانية ثبوت الشيء في نفسه وانتفاؤه في نفسه حتى لو قصد ثبوت في ذلك الشيء لانقلب
لكانت القضية هلية مركبة وذلك المفاد الذي في الهلية المركبة اعني ثبوت شيء للشيء واتحاد الموضوع
مع المحمول ويقال لها الوجود الرابطي ايضا من خواصها الشاملة فما قالوا ان كل هلية

لكونها مشتملة على الوجود الرابطي وجعلها بدون ما ذكرنا سابقا فانه من الخواص التي تتغاير بها للهليات
المركبة وبالمخالفة الاطناب لا تتبين لتبعض وشهاب ووجدت فيه ما يغني عن السراء قوله وفي
البسيط آه اي بخلاف التصميم من الابسط والبسيط قوله وبهذا ينقدح آه هذا الايراد على قوله الابسط
من فروع الجعل البسيط ووجه الدفع ان هذه المرتبة وان كانت من فروع الجعل البسيط لكنها مما يعم
الى ان يقصد اعطاء التصديق بها بايراد المحمول الذي هو التقرر للضرورة العقدية وكون الجعل البسيط مما
لا تعلق الا بالمجعول فقط لا ينافي تعلق التصديق بهذه المرتبة المتفرعة عليه اي على الجعل البسيط على
الوجه الذي ذكرناه من ايراد المحمول للضرورة العقدية فليس العبرة الا للامر الثاني فالثاني للمنافاة
فتامل قوله او لا تجوهره قال معلم الحكمة اليمانية في الافق المبين ان معنى العدم هو سلب الشيء
في ذاته وانتفاءه في نفسه لا سلب عن نفسه وسلب الوجود عنه فان ذلك من خواص الهليات المركب
معدوم هو انتفاءه في نفسه وهو من سوالب الهلية البسيطة لا ثبوت الانتفاء له حتى يكون من موجبات
الهلية المركبة والمشائية ايضا لا ينكرونه لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم
ايضا سلب نفس الذات وانتفاءها في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها تأييد لقوله وقد استبان لك آه و
توضيح له حاصله انه ان يكون المقصود بالذات حصول العلم والتصديق بفعلية الماهية وتقرره هذا في
الموجبة او سلبه نفس الشيء ولا تقرره هذا في السالبة فهو المفاد في الابسط وبصيرورته في نفسه وانتفاءه
في نفسه في الموجبة والسالبة فهو المفاد في البسيط او يكون المقصود بالذات حصول العلم والتصديق
بثبوت شيء لشيء سواء كان نفسه وذاتياته او من عوارض ذاته هذا في الموجبة او بانتفاء الشيء عن
الشيء وسلبه عنه هذا في السالبة فهو المفاد في المركب فزيد معدوم ان قصد به ثبوت وصف الانتفاء له و
قصد التصديق بهذا الثبوت فهو من المركب وان قصد به انتفاء زيد في نفسه فهو من السوالب البسيطة كما ان زيد
موجود ان قصد به ثبوت وصف الوجود له فهو من المركب وان قصد به ثبوت زيد في نفسه ووقوعه في ظرف ما فهو من البسيطة
فكما ان الوجود نفس تحقق الذات لا ثبوت وصف لها كذلك العدم الذي هو نقيض الوجود سلب نفس الذات وانتفاءها
في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها قوله الاستاذ المحقق ان زيد معدوم موجبة بحسب الحكاية وزيد ليس بموجود سالبة بحسب الحكاية وكلاهما

من البديهيات البسيطة مفادهما انتفاؤه في نفسه لا ثبوت الانتفاء له حتى يصير العقد بديهيا مركبا فهما
متغايران بحسب الحكاية متحدان بحسب المحكي عنه وقولا ينبغي ان يقع الخلاف في كون زيد معدوم
موجبة وكون زيد ليس بموجود مشتمل على الوجود الرابطي اي الاختصاص الناعت اذ لا شك ان الحكاية
في الاول موجبة وفي الثانية مشتملة على الرابطة فتأمل تأييد لقوله ان العدم هو سلب الشيء
في ذاته الخ حاصله ان زيد معدوم وزيد ليس بموجود متحدان بحسب المفاد والمحكي عنه متغايران
بحسب الحكاية اذ علة المفاد في كليهما انتفاؤه في نفسه لا ثبوت وصف العدم له في الاول وسلبه في
الثاني كما يتوهم من ظاهره وبالجملة المقصود بالذات في كليهما هو التصديق بالموضوع في نفسه
لا بحال المحمول عند الموضوع والاول مفاد البسيطة والثاني مفاد المركبة كما لا يخفى لكن في عدم الفرق
بين زيد ليس بموجود وزيد معدوم بحسب المصداق نظر اذ الاتحاد بينهما بحسب المصداق يؤدي الى الاعتراف
بحقية قول المتأخرين في اختراع الموجبة السالبة المحمول لانهم قالوا ان هذه الموجبة متحدة مع تلك
السالبة التي جعلت سلبها محمولة فيها في المصداق فلا يقتضي وجود الموضوع مثل تلك السالبة و
العمدة في التشنيع عليهم من نظار المحققين هو الانكار عن هذه الاتحاد وادعوا البداهة ببطلان
ذلك الاتحاد وقالوا ان الموجبة مطلقا لاشتمالها على الربط الايجابي لا يتصور بدون الوجود بخلاف السالبة
فكيف يتحدان بحسب المصداق مع تنافي لوازمهما بحسبه على ان نقول تحقق الربط الايجابي في زيد
معدوم مع ان معناه ليس الا سلب الوجود فالحكاية بايجاب العدم يرجع الى ايجاب
ذلك السلب وليس معنى الموجبة السالبة المحمول زائدة على ذلك مع ان ذلك المحقق نفسه يعترض
على المتأخرين في اختراع تلك القضية بل لا فرق بين ايجاب السلب وغيره عند العقل فليس
هذا القول منه الا اعتراض بنفسه لعله لهذا امر بالتأمل الا ان يقال انها موجبة ملفوظة وسالبة معقولة
ونظيره زيد اعمى في التحصيل والعدول فانها محصلة لفظا ومعدولة معنا هكذا حققه مدقق المتأخرين
في بيان هذه الحاشية وقد بعض الافاضل في تقريرها قوله فيها فان معلم الحكمة اليمانية المقصود منه تحقيق
العدم المحمولي لينكشف منه حقيقة السوالب البسيطة ويتضح معنى الوجود المحمولي قوله فيها معنى العدم اي

فی الہلیۃ البسیطۃ قولہ فیہا السلبیۃ عن نفسہ ای لیس معنی العدم ہو سلب الشیٔ عن نفسہ ہذا علی تقدیر
اعتبار التغایر الاعتباری بینہ وبین نفسہ الفرق بین سلب الشیٔ فی نفسہ وسلبہ عن نفسہ بیّن لاسترۃ فیہ
قولہ فیہا لاثبوت الانتفاء لہ یعنی لیس معنی قولنا زید معدوم ہو ثبوت الانتفاء لزید بان یجعل الانتفاء مفہوماً
خارجیاً ثابتاً لہ کالکاتب فی قولنا زید کاتب قولہ فیہا والمشائیۃ ایضاً کالاشراقیۃ قولہ فیہا قد الاستاذ
المحقق ای السید الہروی فی حاشیتہ علی شرح المواقف ومقصودہ تزییف ما زعمہ باقر العلوم
من ان قولنا زید معدوم من سوالب الہلیات البسیطۃ بانہ من موجبات الہلیۃ البسیطۃ قولہ
فیہا موجبۃ بحسب الحکایۃ آہ تفصیلہ ان الحکایۃ فی قولنا زید معدوم علی طریق الایجاب فی قولنا زید لیس
بموجود علی طریق السلب لہذا صار احدہما موجبۃ بسیطۃ والاخری سالبۃ بسیطۃ والمحکی عنہ فی کلیہما واحد
وہو انتفاؤہ فی نفسہ وقس علی ہذا قولنا زید موجود وزید لیس بمعدوم ثم نقض علیک ان فی ہذا المقام
عقدۃ وتفکیکاً اما الاول فبیانہ انہ ان جعل قولنا زید معدوم موجبۃ مع کون المحکی عنہ ہو الانتفاء فی نفسہ
یصادم المطابقۃ المقررۃ بین الحکایۃ والمحکی عنہا واما الثانی فتقریرہ من وجہین احدہما انا لا نسلم
تقرر المطابقۃ فی جمیع العقود بل لعلہ یکون مختصاً بما عدا القضیۃ التی یکون العدم فیہا محمولاً ولا یخفی ما فیہ وثانیہما
انا سلمنا لکن اشتراط المطابقۃ بحسب الایجاب والسلب فی حیز المنع قولہ فیہا لا ینبغی ان یقع الخلاف
المخالف ہو باقر العلوم ثم تقریر المرام انہ لا ینبغی النزاع فی کون زید معدوم موجبۃ لظہور الایجاب فیہ
وفی کون زید موجود مشتمل علی الوجود الرابطی لتوقف انعقاد الایجاب علیہ ومن ہاہنا کون الاول
سالبۃ والثانی غیر مشتمل علی الوجود الرابطی فقصاری نظرہ الی المحکی عنہ فانہ فی الاول ہو انتفاء
زید فی نفسہ فی الثانی عار عن ذلک الوجود وما روی ان الحکایۃ شیٔ والمحکی عنہ شیٔ آخر فلا
یصح قیاس احدہما علی الآخر ولا یجب المطابقۃ بینہما من جمیع الانحاء فافہم انتہی بالفاظہ وقد بعض المحققین
قولہ فیہا قد الاستاذ المحقق مقصودہ من ہذا الکلام ہو المحاکمۃ بین المخالفین وتحصلہ ان زید معدوم
موجبۃ فی الحکایۃ وسالبۃ فی درجۃ المحکی عنہ لکونہ عبارۃ عن انتفاء ذات زید فیصح قول القائل
بالایجاب فی مرتبۃ الحکایۃ وکذا یصح قول القائل بالسلب فی درجۃ المحکی عنہ فیتحد الموجبۃ والسالبۃ کلاہما فی

في المآل والمصداق وانكانا متغائرات في الحكاية فلا فائدة في النزاع الواقع ههنا بين الاعلام لان
مقام الايجاب في قولنا زيد معدوم مصداق السلب في قولنا زيد ليس بموجود واحد وهو بطلان زيد
في نفسه انتهى ولكل وجهة هو موليها قوله لانا نقول ثبوت المحمول آه قال معلم الحكمة اليمانية المحمول بما هو
محمول ليس له وجود في نفسه يكون لموضوعه كما للاعراض بل انه لا يوجد بنفسه انما له ثبوت للموضوع ووجود
في نفسه هو انه ثابت للموضوع وفرق بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه وبين قولنا وجوده
في نفسه هو انه موجود لموضوعه اذ مدلول الاول انه موجود في نفسه لكنه للغير كالاعراض ومدلول
الثاني انه ليس له وجود في نفسه بل هو موجود لموضوعه بالجملة هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول فليس
بما هو محمول وجود الا وجود الموضوع لاتحاده مع موضوعه وهو ثابت له وهذا الاختصاص الذي
يوجبه الحمل هو هو فتفكر اشارة الى انه ليت شعري كيف يرد هذا السؤال وقد مر من الشارح
ان الوجود للغير والثبوت له اعم من ان يكون على حال الثابت بان يكون ذلك
ثبوته وجوده في نفسه لكنه للغير كما للاعراض العينية او على حال ذلك الغير بان يكون ذلك الغير
بحال زائد على تحققه في نفسه فاذا لاحظ العقل مع تلك الحال انتزع منه ذلك الثابت و
علم ثبوته له وهذا النحو الثاني من الوجود تحقق في جميع محمولات الهليات المركبة ولو كانت عدمية
في الذهن انتهى قوله وهو الوجود الرابطي اي حصول الصفة وتحققها في الموصوف سواء كان هذا
الحصول مما ينتزع من حال يتحقق في نفسها في ظرف الاتصاف كما في الاعراض العينية كالسواد والبياض
فان لكل منهما وجودا في العين مغاير الوجود الموصوف والسر فيه ان الاتصاف بهما انضمامي
يستدعي وجود الحاشيتين او من حال الموصوف بان يكون الموصوف موجودا
في ظرفه على حال يصح بالنظر اليه انتزاع الصفة عنه وهو في سائر الاوصاف التي
يحملها للموصوف يعني الاوصاف الانتزاعية كاتصاف الارض بالتحتية وهذا لان
الاتصاف بها انتزاعي فيستدعي وجود الموصوف لكن على وجه يصلح الانتزاع الصفة عنه على
ف امر الوجود وانه يفيد الاتصاف به تحصل ذات الموصوف هذا في حكم الاستثناء

عن سائر الاوصاف وليس بازائه حال للموصوف به يصح انتزاعه عنه والا لزم ان يكون
لشئ وجودات غير متناهية بل نفس الوجود خلط بحت واتحاد صرف فحينئذ لا يحاذي بامر في
في الموضوع غيره في ظرف الاتصاف حتى لو انتزعنا الوجود عن الموضوع لم يبق موجودا فهذا هو حقيقة
المعنى الاول للحكاية الايجابية قوله مطلق اتصاف الموضوع آه قال السيد السند في شرح المواقف
تاييدا لاطلاق لفظ الوجود على اتصاف الموضوع بالمحمول وصدقه عليه قد يطلق لفظ الوجود والحصول
والثبوت والتحقق على الصدق وهو اتصاف لمشابهته بمعناه الحقيقي الذي كلامنا فيه انتهى وبهذا
يظهر ان اطلاق الوجود على هذا المعنى على التجوز والتشبيه اي بقوله لمشابهته بمعناه الحقيقي فانه جعل هذا المعنى
مقابلا لمعناه الحقيقي فعلم انه ليس معنى حقيقيا له لكن الكلام في قوله وكذا على المعنى الاول ففي انه مجاز
المعنى الاول للوجود الرابطي له من قول السيد السند هذا خفاء لان يقول ان السيد السند لما صرح بان معناه الحقيقي
هو الوجود في نفسه فلم يصرح بحقيقة الغير فعلم ان ما سواه معنى مجازي له لان النقل والاشتراك خلاف الاصل
لا يصار اليه الا بعد الدليل وايضا ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك فحمله على
الاول اولى لما تقرر في موضعه والمعنى الحقيقي هو الوجود في نفسه سواء كان لنفسه كوجود الجواهر او لا
لغيره كوجود الاعراض قوله وقد قال المعلم الاول آه حاصله ان الفرق بين العقدين انما هو باعتبار
النسبتين في الهلية المركبة ونسبة واحدة في الهلية البسيطة بحسب الحكاية بالنظر الى حال الموضوع
والمحمول في المحكي عنه ولما كان المحكي عنه في الهلية البسيطة نفس الموضوع لم يمكن في الحكاية عن
حصوله في نفسه الا اعتبار نسبة واحدة للضرورة العقدية بخلاف الهلية المركبة لان موضوعه في نفس
الامر موجود على صفة او حال به يصح عنه الحكاية بانه كذا فههنا للموضوع وجود وللصفة تحقق وثبوت
فيه بحسب حالها في نفسها او بحسب حال الموضوع في نفسه فيمكن اعتبار نسبتين ههنا خلاصته ان
الفرق الذي بينه الجمهور بين العقدين في مرتبة المحكي عنه يوجب الفرق بينهما في درجة
الحكاية ايضا بان اجزاء الحكاية يوجب ان يكون مطابقة لاجزاء المحكي عنه بان يعتبر في الحكاية
بازاء كل ما في المحكي عنه شئ فصورة الموضوع بازاءه وكذا صورة المحمول بقي الوجود الرابطي الذي في

المحكي عنه للهليات المركبة فان النسبة الحكمية لا يكون بازائه واذ لو كان بازائه ومعبرة عنه لكانت مسبوقة في البسيط بل هي انما اوردت للضرورة العقدية اذ القضية لا يتم بدونها في ليس بازاء شيء مما في المحكي عنه بل هي رابطة بين ما بازائهما في المحكي عنه فلا بد من امر يكون بازائه وذلك الوجود الرابطي الذي هو من خواص الهليات المركبة في درجة المحكي عنه في حكاياتها وهو ليس الا النسبة الوجود او العدم الى احد الطرفين لكن يتضمنه فيه فهي ليست جزءا منفردا في القضية فتحقق في حكاياتها نسبتين احدهما ما بازاء الوجود الرابطي الذي يختص بالهلية المركبة في المحكي عنه ومتضمنة في الموضوع او المحمول والثاني نسبة تامة خبرية التي تشتمل جميع القضايا وهي رابطة بين اجزائها ضرورة انها لا تصير عقدا محصلا الا باعتبار تلك النسبة بينها بخلاف الهلية البسيطة فانها لعدم اشتمالها على ذلك الوجود الرابطي لا تكون فيها الا نسبة واحدة وهي النسبة التامة الخبرية للضرورة العقدية فتحقق الفرق بين العقدين في الحكاية ايضا كما كان في المحكي عنه وفيه ما يأتي ان شاء الله تعالى في اوائل التصديقات ناقلا عن المحقق الهروي المعترض على الفرق بين العقدين من الحكاية بان المحكي في مطلق الحملية انما هي ثبوت المحمول للموضوع في الموجبة وسلبه عنه في السالبة سواء كانت من الهليات البسيطة او المركبة فليس في العقد في اول ملاحظة الحكاية الا الطرفين ونسبة الرابطة الحاكية سواء كان ذلك العقد من الهليات البسيطة او المركبة فزيد موجود وزيد ابيض سيان في مرتبة الحكاية باشتمال كل واحد منهما على الطرفين والنسبة الرابطة بينهما في الملاحظة الاولى وانما في الملاحظة الثانية عند التعبير عن مضمون العقد كما يصح في الثاني بثبوت البياض لزيد كذلك يصح في الاولى بثبوت الوجود لزيد من غير فرق وان كان هذا الثبوت وجود البياض في مرتبة المحكي عنه لزيد بخلاف ثبوت الوجود له فانه ليس وجود الوجود له كما قال الشيخ وجود الاعراض في انفسها وجودها لمحالها سوى العرض الذي هو الوجود فان وجودها هو وجود الموضوع لا انه مخلوط به ليس متمايزا عنه في ظرفه قوله وهذا لا يختص بالاعراض بل يعم لكل ماخوذ فيه حمل مفهوم ما على ان كل قضية اوقع فيها حمل مفهوم ما على مفهوم ما قاتيا كان او عرضيا وجوديا كان او عدميا انتزاعيا كان او انضماميا

بخلاف اخر الهليات البسيطة فان المقصود فيها التصديق بنفس تجوهر الموضوع وصيرورته في نفسه

ظرف ماقوله فتفكر فيه اشارة الى مايرد عليه كما سياتي في اوائل التصديقات نقلا عن الاستاذ

مصدر القول قيل عليه كما عرفت تفصيله آنفا قوله واجيب بان صدقها حقيقية اه قال شريف

المحققين تلخيصه ان مفهوم المجهول المطلق دائما مفهوم كلي وانما قيد بقيد الدوام لدفع ايراد يرد

على الجواب المذكور وهو ان قولنا كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه مشروطة عامة معناه ان

كل مجهول مطلق مادام مجهولا مطلقا يمتنع عليه الحكم وح يمتنع التخلف على كل من الشقين اما على الا

ول فلان اللازم حينئذ ليس بعض المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم وهذا لا ينافض قولنا كل مجهول

مطلق يمتنع عليه الحكم مادام مجهولا مطلقا لان المطلقة لاتناقض المشروطة العامة لصدقهما في مادة

المشروطة الخاصة واما على الشق الثاني فلان اللازم ح ان المحكوم عليه في هذه القضية يصح

الحكم عليه حين هو معلوم باعتبار ما وهو لا ينافي ما ذكرنا من القضية وهو قولنا كل مجهول مطلق يمتنع الحكم

عليه ما دام مجهولا مطلقا لان المشروطة العامة لا تنافي الحينية المطلقة ووجه الدفع انا ناخذ قولنا كل مجهول

مطلق يمتنع الحكم عليه دائمة لا مشروطة عامة فمعناه كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم دائما ولا شك

انه ينافي اللازم المذكور اي قولنا ليس بعض المجهول المطلق يمتنع الحكم عليه لان الدائمة يناقض المطلقة

العامة وكذا اللازم على التقدير الآخر وهو قولنا المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه ينافي

قولنا كل مجهول مط دائما يمتنع عليه الحكم لان الحينية المطلقة تنافي الدائمة فللعقل ان يلاحظه

بالذات اي لا يجعله آلة لملاحظة الافراد وان يجعله آلة لملاحظة الافراد واذا جعله مرآة لها لا

حظها اي لاحظ الافراد من حيث الاتصاف بهذا المفهوم اي مفهوم المجهول المطلق الذي هو

منشاء امتناع الحكم فيحكم عليها اي على الافراد بذلك الامتناع ولها معلومية ايضا اي وللافراد معلومية

بوصف الامتناع كما كان لها مجهولية مترتبة على هذه الملاحظة اي ملاحظة اتصاف الافراد بمفهوم

المجهولية لكنها في تلك الحالة اي حالة كون الافراد محكوما عليها بالامتناع ليست ملحوظة للعقل

من حيث اتصافها بتلك المعلومية اذ المعلومية ليست بملتفت اليها والا لكان الحكم

الافراد بصحة الحكم لا بامتناعه بل يحتاج فى كونها ملحوظة من هذه الحيثية اى حيثية اتصاف الافراد
بالمعلومية الى ملاحظة ثانية بان يتوجه العقل الى المعلومية بالاستقلال ويلاحظ ان الافراد صارت
معلومة وان كانت المعلومية بوصف المجهولية مترتبة على الملاحظة الاولى وجه الترتيب ظ
فان الافراد لاتصافها بصفة المجهولية صارت معلومة بهذه الصفة ولو فرضنا عدم اتصافها
بها لم تكن معلومة اصلا فاذا لاحظها العقل كذلك اى باعتبار معلوميتها حكم عليها بصحة الحكم
لا بامتناعه اى امتناع الحكم وبالجملة ان الحكم على الافراد وقد توجه العقل اليها بهذا العنوان فتكون
معلومة بهذا الوجه قطعاً فلم تكن مجهولة مطلقا فى نفس الامر بل بحسب فرض العقل حيث توجه اليها
بهذا المفهوم فالحكم عليها باعتبار معلوميتها وسلب الحكم عنها باعتبار فرض اتصافها بالمجهولية يعنى ان
هذا الجواب مبنى على مختار المتاخرين من ان الحكم فى المحصورة على الافراد حقيقة فهذه القضية صادقة
بحسب الحقيقة لا بحسب الخارج والذهن اذ افراد ذلك العنوان معدومة فيهما فلا يحكم عليها
بحسبهما بل الحكم فيهما على الافراد المقدرة الوجود وبالجملة ان هذا الجواب مبنى على اختيار الشق الثالث
وهو كون المحكوم عليه معلوم بوجه ما ومجهول مطلق معا اذ فى هذا الحكم امرين الحكم وخصوصيته باعتبار خصوصية
المحكوم به وهو امتناع الحكم فالاول يقتضى معلوميته بوجه ما والثانى يقتضى كونه مجهولا مطلقا فالمحكوم عليه
بهذا الحكم متصف بكلا الوصفين المتنافيين لكن لما كان الاتصاف باحدهما فى الواقع وفى
الاخرى بحسب فرض العقل لا تتحقق المنافات بينهما لا يقال لما كانت الذات معلومة للعقل و
يقتضى صحة الحكم واثباته فكيف يحكم بامتناعه لانا نقول هى وان كانت معلومة للعقل لكنه لم يلا
حظها من حيث اتصافها بالمعلومية بل بصفة المجهولية كما هو الظ ولما لم تكن تلك الافراد
الغرض منه اثباته ان قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم قضية حقيقية وابطال كونها ذهنية وخارجية
موجودة فى عالم الواقع لم يصح اخذ هذه القضية خارجية او ذهنية اذ كلما يوجد فى الذهن يكون
معلوما وكذا الموجود الخارجى فلا يمكن اتصافه بالمجهولية مطلقا دائما فيجب اخذها حقيقية لا يقال
التقدير فى الحقيقية راجع الى وجود الموضوع لا الى اتصافه بالعنوان وقوله كما ذكرتم مرتبط

بالمعنى لا بالمعنى لا باللفظ بل هو راجع الى كليهما فانهما متلازمان لتضمن التقدير في الوجود يستلزم
التقدير في الاتصاف فيكون معنى القضية المذكورة اعني التالية كلما اتصف بصفة الجهولية على تقدير
وجوده فانه يمتنع الحكم عليه وحاصله انه لابد من اتصاف الذات بالعنوان بالفعل على مذهب الشيخ وهو
الحق فلا يكون تقدير الاتصاف كافيا بل التقدير في الحقيقة راجع الى الوجود لانه اذا كان معدوما لا يكون
الاتصاف بالعنوان بالفعل فلا يصح الحكم عليه بالامتناع وخلاصته ان تقدير الاتصاف في الحقيقة
هو تقدير الوجود المتصف بالعنوان بالفعل لانه اذا كان الوجود مقدرا كان الاتصاف ايضا
بحسب التقدير لاستحالة الاتصاف بالفعل بدون الوجود بالفعل هذا كله خلاصته باحقيقة التحقيق
على مذهب المتاخرين القائلين بان الحكم على الافراد قوله وسيجيء تحقيقه آه حاصل تحقيقه انه لا
يمكن الحكم على ذات الممتنع وحقيقته لانه لا حقيقة له وليس له صورة في العقل فهو معدوم
ذهنا وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع وسلبا بالامكان والوجود ولا على عنوانه اذ لو كان
ممتنع الحصول في الذهن فكذلك وان كان ممكنا فلا يحكم عليه بالامتناع ونحوه لانه من حيث
انه متصور ثابت ولا شيء من الثابت ممتنع نعم لو لوحظ بحيث يصير عنوانا لما هو باطل الذات
بحسب فرض العقل يصح الحكم عليه بالامتناع مثلا باعتبار امتناع مولده وتحققه اذ الحكم الثابت للافراد
ثابت للطبيعة الصادقة عليها ولو بالفرض والتقدير فالامتناع ثابت لذلك العنوان وذلك
الحكم يكون صادقا باعتبار الموارد اقول حاصل هذه الحاشية سؤال وجواب اما السؤال فحاصله
ان ههنا قضايا صادقة مثل شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال والمعدوم المطلق
يقابل الموجود المطلق والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم وغير ذلك مما يكون المحمول فيها منافي
الوجود الموضوع مع عدم اشتمالها على المحكوم عليه ولا يتصور القضية بدونه لان المحكوم عليه فيها
اما ان يكون افراد فهي معدومة ذهنا وخارجا اذ هي محالة بالذات والمحال من حيث هو محال ليس
قابلية التقرر في مطلق العالم الواقع كما قرر المصنف رح فيما سياتي المحال هو انه محال ليس له صورة
في العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع وسلبا بالوجود او مفهوماتها التي

حصلت فی الذہن حقیقة فہی وان کانت قابلة للحکم علیہا لکن یصدق علیہا نقایض تلک المفہومات والمحمولات فلا یصح الحکم علیہا بتلک المحمولات مع انا نجزم بصدقہا بدیہة واما الجواب کما اشار الیہ القاضی بقولہ نعم لو لوحظ الخ ہو ان المحکوم علیہ فیہا ہو تلک المفہومات العنوانیة التی ہی ممکنة وحاصلة فی الذہن بالذات باعتبار ان العقل جعلہا مرآة لملاحظة تلک الافراد وفرضہا متحدة معہا فیصدق علیہا ما یصدق علیہا فیصح علیہا الحکم بتلک المحمولات فحاصل ہذا الجواب ایضا یرجع الی اعتبار المتنافیین فی المحکوم علیہ لان ہذہ الاحکام یقتضی ذلک لکن لما کان ذلک من جہتین فلا محذور قال بعض الاذکیاء ان الاشکال فی ہذہ القضایا لیس من جہة المحکوم علیہ کما زعم المصنف حتی یحل بذینک الجوابین بل الاشکال فیہا من جہة ان ثبوت الشیء للشیء یقتضی ثبوت المثبت لہ والحال فیہ الضرورة وفی تلک القضایا قد تحقق ذلک الثبوت مع انتفاء المثبت لہ الذی ہو الافراد بالاتفاق وان کان المحکوم علیہ ہو الطبیعة وہی علی اختلاف المذہبین مع ان افراد تلک المفہومات لیس لہا ثبوت فی مطلق عالم الواقع وہذہ المحمولات ثابتة لہا فی نفس الامر والجواب عنہا حقیقة فثبوت تلک المحمولات لہا علی تقدیر وجودہا واتصافہا بتلک العنوان فیکفی فیہ ذلک الوجود لہا والا یقتضی الوجود المحقق لہا فخذ فرع بان تلک المحمولات منافیة لوجود الموضوع ورافعة لہ فکیف یثبت لتلک الافراد علی تقدیر الوجود الفرضی لہا والا یلزم اجتماع المتنافیین ولو قیل ان وجودہا محال فجاز ان یستلزم محال آخر علی تقدیرہ فیقال لا نسلم ذلک الاستلزام مطلقا بل اذا کان بین المحالین علاقة کما یجیء تحقیقہ بانہ لا فرق بین المحال والممکن فی الاستلزام العلاقة وعدمہ بعدہا وایضا انا نجزم بداہة بصدق تلک القضایا علی سبیل الایجاب البتی من غیر لحاظ التعلیق فالصواب فی الجواب ان مفہومات موضوعات تلک القضایا ممکنات ثابتة وموجودة فی الذہن وان کانت افرادہا ممتنعة ومحالة بالذات فکما ان تلک الافراد قد تکون موجودة فی الخارج وینسب ذلک الوجود الی مفہوماتہا بالعرض لعلاقة بینہما وان کانت تلک المفہومات غیر صالحة للوجود بنفسہا فیہ بان تکون عدمیة او سلبیة ولتصیر تلک المفہومات موضوعات للقضایا الایجابیة

لصادقة في نفس الامر التي يقتضي وجود موضوعاتها في ظرف الصدق بسبب ذلك الوجود
ينسب وجود تلك المفهومات اليها بالعرض ايضا فيجوز ان يثبت لها تلك المحمولات باعتبار ذلك الوجود
ومنافاة تلك المحمولات انما هي لوجودها بنفسها لا لهذا الوجود فامتناعها باعتبار الوجود الاول
الذي هو وجودها بالذات لا الثاني الذي هو وجودها بالعرض ثبوت الشيء للشيء انما هو يقتضي
ثبوت المثبت له ووجوده نحو من الانحاء كما لا يخفى على من تتبع كلام القوم فتامل لعله اشارة الى هذا
السؤال والجواب ولا يخفى ان المصرح اشار الى هذا الجواب بقوله فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك
صادقة بانتفاء المواد اذ يفهم منه ان بين الطبيعة والافراد علاقة بها تاخذ الطبيعة حكمها وتلك العلاقة
مصححة لنسبة كل منهما الى الاخر فلا يرد الاشكال بالمثبت له ايضا فتامل قوله والاشارة لا تفي
آه وفي الكتابة مشقة المقصود منه ازاحة خدشة وهي ان في هذا المقام طريقا آخر سوى الاشارة
وهو ان يخلق الله تعالى علما ضروريا في كل احد بحيث يعلم دلالة كل نقش على معناه من غير
توسط الالفاظ بان ذلك الطريق وان كان ممكنا الا ان في الكتابة مشقة عظيمة لاحتياجها الى
ادوات يعسر حضورها في جميع الاحيان والى التحركات الغير الضرورية على ان الكتابة باقية بعد انقضاء
حاجة الاعلام فقد يلزم ان يطلع على المراد من لا يريد اطلاعه عليه كذا في حواشي شرح التلخيص قوله وسواء
كان حاصلا آه ولما كان للمتوهم ان يتوهم ان هذا التعميم مما يجيء ما اشتهر على افواه القوم من ان
ما وضع بازائها اللفظ هو المعلوم بالذات ولا ريب في انه لا بد ان يكون ذلك المعلوم حاصلا
في الذهن بالذات لما دريت ان الامر العيني لا يكون معلوما بالذات فازاحه
القاضي بقوله وما اشتهر ان ما وضع له اللفظ هو المعلوم بالذات فليس المراد به انه يجب ان يكون
حاصلا في الذهن بالذات حتى ينافي التعميم المذكور فالاشكل الامر في الوضع العام والموضوع
له الخاص كما في اسماء الاشارات لحصول الموضوع له هناك في الذهن بالوجه الكلي لا بالذات
بل المراد انه معلوم بالذات عند تعلق العلم به بالذات وانما هو الشيء من حيث هو هو لا الصورة
العلمية ولا الشيء من حيث الاكتناف بالعوارض الخارجية قوله وعليك تاملهما اي تاويل القولين

المذکورین اسہل ہذا حاصل بالمعنے والافحق العبارۃ ان یقرای الزم علیک وعلی نفسک تاویل
القولین المذکورین تاویلا سہلا فحذف المفعول المطلق واقیم صفتہ مقامہ بان یراد من الامر الذہنی
الشئی من حیث ہو ہو واطلاقہ علیہ شایع ای اطلاق الامر الذہنی علی الماہیۃ من حیث ہی شایع
باعتبار ان الماہیۃ من حیث ہی من شانہا الحصول فی الذہن بالذات اذ تعلق العلم بہا بالذات
ویراد من الامر الخارجی ہذا تاویل القول الثانی ففی الکلام لف ونشر مرتب الخارج عن خصوص
اللحاظ الذہنی وتعلمہ لا الخارج عن المشاعر وہو الموجود فی نفس الامر اعنی الشئی من حیث ہو ہو قولہ
تعدل بما دتہا آہ ای مع الترتیب المخصوص بہا فلا یرد المقلوب نحو ناک فی قلب کان
فانہ لا یدل علی النسبۃ قولہ وسیاتی فی آخر بحث المعرف قولہ یدل علیہ التاء آہ ای فی
المضارع ویشارکہ فی ہذا الحکم وہو کون الفاعل جزء المفہوم المخاطب والمتکلم المتکلم والمخاطب
من الماضی کما صرح بہ الشیخ فی الشفاء ثم اعلم ان دلالۃ التاء علی الفاعل المخاطب فی الواحد المذکر
ظاہر واما فی الواحد المؤنث وتثنیتہا وجمعہا فلا اذ ہناک ضمایر بارزۃ عند النحاۃ تدل علی الفاعل
والتاء علامۃ الخطاب لا علامۃ الفاعل الا ان یقرا التاء ہی الدالۃ علی الفاعل المخاطب فی الجمیع
ای فی جمیع الصیغ وتلک الضمایر حروف دالۃ علی احوالہ ای احوال الفاعل من الواحدۃ والتثنیۃ
والجمع قولہ بخلاف الغایب آہ توضیح المقام ان حروف المضارعۃ کلہا لیست من الضمایر لان الضمایر
من اقسام الاسم وحروف المضارعۃ وضعت علامات للاستقبال کما قیل ہی علامات الاستقبال
نعم الالف فی المثنی والنون فی جمع المؤنث والواو فی جمع المذکر والیاء فی تفعلین من الضمایر
المرفوعۃ واما امثلۃ الماضی فغیر الواحد الغائب یتصل بہ الضمیر کالالف فی المثنی والواو فی جمع
المذکور والنون فی جمع المؤنث والتاء المتحرکۃ نحو فعلت وکلمۃ تم ونا فی فعلتم وفعلنا
علی ما حققہ السید فی صرفہ فعلی ہذا ینبغی ان یکون صیغۃ الواحد الغایب المذکر والمؤنث
فعلا بالاتفاق وکذا المتکلم ای مطلقا والواحد المخاطب من المضارع اذ لیس فیہما ما یدل علی
الفاعل ای لیس فی المتکلم والمخاطب ضمیر الدال علی الفاعل والامثلۃ التی یتصل بہا الضمایر المر

مستحقا ای سواء کان ماضیا او مضارعا مختلف فیها ای بین النحویین والمیزانیین علی اختلاف
النظرین فنظر النحاة مقصور علی الالفاظ فجعلوها من الافعال نظرا الی التصرفات اللفظیة واما المنطقیون
فنظرهم مقصور علی المعانی فلم یعدوها من الکلمات لکون معانیها مرکبة قیل المصرح للمختلف فیها بخواص
حیث قد فان بخواص فعل ولیس بکلمة لاحتماله الصدق والکذب مما لا ینبغی فان بخواص فعل
بالاتفاق بین الفریقین اذ لیس فیه ما یدل علی الفاعل واذا کان اللائق للمصنف تمثیل بالافعال التی
یتصل بها الضمائر المرفوعة نحو ضربا وضربوا ویضربان ویضربون علی انه مخالف لما سیاتی
من ان المفرد لا یدل علی التفصیل اصلا واما المجاز تحقق قضیة احادیة الا ان یقول لما کان
الفاعل واختلاف مفهوم الصیغة فی المتکلم الواحد والمخاطب کان الدال علیه ای الضمیر المنوی
الملفوظ حکما ایضا جزء من الصیغة ای کما ان الفاعل جزء من الصیغة کذلک یکون الدال علیه جزء منها
فلم یتحقق قضیة احادیة الا انه مستتر واتما بخلاف صیغة الغائب اذ لیس ضمیر مستتر منوی فعد ان
ای المتکلم والمخاطب لواحد من المرکبات دونها ای دون صیغة الغائب فانها عدت من المفرد
فتامل وجه التامل ان الفاعل فی کل من المتکلم والغائب مفهوم من لفظ آخر وهو غیر داخل فی
الفعل وکون احدهما منویا لفظا حکما والآخر لفظا حقیقة لا یؤثر فی ذلک قوله ولا اشکال قال
بعض النحویین اللفظ اذا ارید به مجرد اللفظ کان علما نحو جسق مهمل قیل لانه کلام والکلام لا یترکب
الا من کلمتین وجسق لیس بکلمة الا اذا صار علما لجسق المهمل کذا فی غایة التحقیق قوله والا یلزم آه
ولما یرد انه لا وجه للجواز فی قوله والا یلزم جواز کون آه لان من تقسیمة الشیٔ المطلق یلزم بالجزم
کون الادوات والکلمة کلیة وجزئیة لانها عبارة عن ان یکون جمیع افراده متصفا بالاقسام
المذکورة کما لا یخفی دفعه بقوله لانه یلزم حینئذ کون خصوصیة الاسم ملغاة فی هذا التقسیم لان
المنسوب الی الشیٔ المطلق اما مختص به بان لا ینسب الی شیٔ من الافراد بل یکون مختصا
بالطبیعة من حیث هی هی او یجوز ثبوته لجمیعها ای ثبوت المنسوب لجمیع الافراد اذ لا مدخل علة
لقوله یجوز حینئذ ای حین الانتساب الی الشیٔ المطلق لشیٔ من الخصوصیات فتامل

وحاصل الدفع ان هذا التقسيم المنسوب الى الشئ المطلق يحتمل ان لا يثبت لشئ من الخصوصيات حتى الاسم فضلا عن الكلمة والادوات ويحتمل ان يثبت لكل فرد فيثبت للكلمة والاداة فباعتبار الاعتبارين حكمنا بالجواز دون الجزم والوجوب فافهم قوله وحدها وضع له اى ما عين له واستعمل فيه جواب عما يقال ان المتبادر من المعنى في ان اتحد معناه هو المعنى الموضوع له فرد عليه انه اذا يخرج عن الجزئي المعنى الواحد المجازي المتشخص مع انه من افراده فينتقض التعريف بر الجزئي الحقيقي من حيث الانعكاس والجواب غني عن البيان قوله فيما وضع له آه المراد بالوضع ههنا ما يعم جميع انحائه اعني تعيين اللفظ بازاء المعنى مطلقا وان حمل على المتبادر اعني ما وضع له ابتداء ففي قوله وان كثر الاستخدام دفع لما يقال انه ان اراد بالمعنى الموضوع له ابتداء فلا يصح قوله وان كثر لان الكثرة بهذا المعنى غير ثابت في جميع اقسام كثير المعنى وان اراد ما استعمل فيه مطلقا وضع ابتداء اولا فيلزم ان يكون اللفظ بالقياس الى المعنى المجازي متصفا بالكلية والجزئية وخلاف التقريع عندهم وحاصل الدفع ان ههنا امرين مشهوري وتحقيقي فالاول هو ان المجاز لا يتصف بهما والثاني هو انه يتصف بهما لان الكلية والجزئية من صفات المعنى حقيقة ولا فرق بين المعنى ومعنى في الاتصاف بهما فبناء على الامر الاول نقول ان المراد ما استعمل فيه مطلقا ولا يلزم ما ذكرت لان التقسيم الى الكلي والجزئي على هذا التقدير مقصور بالنظر الى المعنى الحقيقي دون المجازي وبناء على الثاني نقول ان المراد الموضوع له ابتداء لكن باعتبار صنعة الاستخدام في وان كثر فيصح ما فهمت عدم تصحيحه والاستخدام ههنا عبارة عن ان يراد بلفظ احد المعنيين ثم يراد بالضمير الراجع اليه معنى آخر قوله مقصودا بقصد اي بواسطة الجزئي وانما قيدناه به بناء على ان الاختلاف بين الكلي والجزئي انما هو باختلاف نحو الادراك كما سياتي تفصيله ان الفلاسفة صرحوا بان الماهية اذا ادركت بالعقل كانت بهذا الادراك كلية وان ادركت بالآلات الجسدانية كانت بهذا الاعتبار جزئية فليست الجزئية والكلية باعتبار ان في الجزئي شيئا داخلا في قوامه وليس ذلك الشئ داخلا في الكلي بل هما نحو الادراك قد تعلقا بشئ واحد وبهذا يظهر الفرق بين الجزئيات والكليات الفرضية ظهورا تاما

اذ الادراک الاحساسی مانع من الاشتراک بین کثیرین دون الادراک التعقلی وکذا یظهر وجہ عوام ان افراد الفرس مثلا افراد الفرضیۃ للانسان وذلک لان ادراک الانسان من حیث انہ ادراک تعقلی لا یمنع اشتراکہ بین تلک الافراد قولہ مع اعتبار الحضور الذہنی ای لا علی وجہ التقیید فلا ینافی العموم وما ینافیہ ہو التشخص دفع خدشۃ تقریرہا ان اعتبار قید الحضور الذہنی فی مفہوم علم الجنس یقطع عرق ما استحکم من ان مفہومہ عام کلی ولیس علما عند المیزانیین وتقریر الدفع ان ذلک القید معتبر فی العنوان لا فی المعنون والمنافی للعموم ہو ہذا لا ذلک قولہ وقیل انہ موضوع للماہیۃ مع الوحدۃ الشخصیۃ الذہنیۃ کان جزئیا ویلزم علیہ ان یکون اطلاقہ علی الافراد مجازیا ای قیل ان علم الجنس ہو موضوع للطبیعۃ المتشخصۃ بالتشخص الذہنی فعلی ہذا یکون علم الجنس جزئیا ولما کان ہذا القول فاسدا لما اشار الیہ بقولہ فی الکتاب ہو الحق بیّن وجہ الفساد بقولہ فیلزم آہ ای یلزم انہ یکون اطلاق اسامۃ مثلا علی الاسد الموجود فی الخارج مجازا لعدم وضعہ لہ ولیس کذلک بل صراحۃ بانہ حقیقی قولہ تامل وجہ التامل انہ اذا قیس الی المعنی الجنسی لم یکن متواطیا ولا مشککا کما ہو الظاہر فیلزم بطلان الحصر لعل وجہ الظہور عدم ایرادہ فی المتواطی او المشکک ویمکن ان یقرر ان عدم ایرادہ تحتہما انما ہو احالۃ الی فہم المتعلم ولعلہ ہذا القسم قولہ فتدبر اشارۃ الی انہ لا یمکن قیاسہ الی الامور المتکثرۃ لان استعمال اسم الاشارۃ فی کل واحد منہا علی وجہ البدل من حیث انہ فرد لذلک العام الذی ہو آلۃ لملاحظتہ فکانہ استعمل فی کل استعمال فی المعنی الواحد اعنی ذلک العام من حیث تشخصہ فتامل اشارۃ الی ان ہذا السوال لا یرد منہا اذ المشترک الذی جعل احد اقسام کثیر المعنی ہہنا ہو المعتبر بالمعنی الشامل للحقیقی المصطلح وما فی حکمہ بطریق عموم المجاز بقرینۃ ادخال المرتجل فیہ ہو اللفظ الذی یتعدد فیہ الموضوع لہ بدون تخلل النقل المصطلح سواء کان الوضع فیہ واحدا ومتعددا فدخل ہذا القسم فیہ علی ان فی سلب المشترک المصطلح عن ہذا القسم نظرا فان تعدد الوضع لازم لتعدد الموضوع لہ لانہ نسبۃ وکل نسبۃ تتعدد بتعدد احد طرفیہا وانما لم یعد منہ للاختلاف

في وقوع هذا القسم منه قوله وهو ظاهر آه اذ الوضع فيهما عام والموضوع له خاص قوله غير معقول

اذ الوضع الخاص ما لا يكون بواسطة امر كلي والوضع الواحد للجزئيات الكثيرة يجب ان يكون
بواسطة امر عام آلة لملاحظة كل واحد منها حاصله ان بين الوضع الخاص في الموضوع له العام
منافاة لاقتضاء الوضع الخاص انتفاء واسطة الامر الكلي وهو ظاهر والموضوع له العام
وجودها اذ عموم الموضوع له ليس عبارة عن كونه كليا اذ هو خاص لكونه واحدا بل هو عبارة
عن كونه كثيرا فذلك الكثير اما ان يتصور كل واحد منه بخصوصه علىحدة ويعين اللفظ بازائه فتحقق
هناك اوضاع متعددة فكان ذلك اللفظ مشترك موضوع باوضاع متعددة كل واحدة منها خاص
واما ان يتصور بعنوان كلي يصدق على كل واحد من ذلك الكثير ويعين اللفظ بازاء كل واحد
من ذلك الكثير مرة واحدة فيكون الوضع عام والموضوع له خاص في هو كل من ذلك الكثير وبما
قررنا اندفع ما قيل ان عدم صحة التقسيم انما هو بعدم تحقق عموم الموضوع له في نفس الامر وهذا غير مضر
اذ تحقق الاقسام في الواقع ليس شرطا في صحة التقسيم كما لا يخفى على من يرى صحة تقسيم المفهوم
الى الواجب والممكن والممتنع بالذات مع ان الثالث ليس بثابت في نفس الامر ولذا لم يتعرض
الشارح للقسم الثاني في تقسيم المصرح بل تعرض للمثال الذي ذكره المصرح وتعرض للقسم
الرابع فيه بانه غير معقول وعطف عليه عدم صحة تقسيم المصرح قوله فلا يصح تقسيم المصرح فقد يكون
الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا وقد يكون كل منهما عاما قوله فتامل ولما يتوهم ان الوضع
في [illegible] نقض والرجال عام والموضوع له خاص اذ هو عبارة عن وضع اللفظ بازاء
معان متعددة ملحوظة بامر كلي يكون صادقا على كل واحد منها وجعل مرآة لملاحظة كل واحد منها
سواء كان في نفسه واحدا او كثيرا وههنا كذلك لان لفظ الرجال موضوع لكل جمع من الرجال
ملحوظ بذلك العنوان الكلي فكل واحد مما يصدق عليه ذلك العنوان موضوع له لذلك اللفظ وان كان
في نفسه كثيرا فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا فلا يصح ايراد الشارح الرجال مثالا لعموم الموضوع

له دفعه بقوله تفصيل المقام ان الموضوع له ان كان امرا واحدا جزئيا او كليا مأخوذا من حيث [illegible]

او من حيث العموم والاطلاق فهو خاص وان كان امورا كثيرة فان وضع اللفظ بازاء كل واحد
منها باوضاع متعددة كان مشتركا وكل من الوضع والموضوع له خاص او بوضع واحد عطف
على قوله باوضاع متعددة لملاحظتها بامر عام كان الموضوع له خاصا والوضع عاما كما في اسماء
الاشارات والمضمرات والموصولات لا يقال يجوز ان يكون الموضوع له امرا كليا ماخوذا من حيث الكثرة
والانطباق عليها كما في موضوع المحصورة الكلية وهذا هو المعنى بكون الموضوع له عاما لانا نقول
ريب في ان الكلية اي في المحصورة مرآة لملاحظة الجزئيات فيكون ملتفتا اليه بالعرض بخلاف الموضوع
له ولابد للموضوع له ان يلتفت اليه بالذات فلا يصح اخذه على طبق ما يكون الامر الكلي موضوع المحصورة
والا يلزم كون الموضوع له ملتفتا اليه بالعرض على ان الفرق بين الجزئيات الملحوظة بامر كلي متحد
ذلك الكلي معها اي مع الجزئيات كما في اسماء الاشارات بين الامر الكلي الماخوذ من حيث الكثرة
والاتحاد معها اي مع الكثرت كما ذكرت في الموضوع له العام ليس الا لفظيا فلا يكون بين الوضع
العام والموضوع له الخاص وبين هذه الصورة فرق بحسب الحقيقة ثم انه احتمال آخر ذكره في الشرح لقوله
الا ان يلغو وهو ان يكون الوضع لكثير غير محصور بما هو كك كالقوم والرجال مثلا ولعل هذا هو المراد
بكون الموضوع له عاما واما الكثير المحصور كاسماء العدد فهو خاص ففي هؤلاء اي في القوم والرجال
مثلا كل واحد من الوضع والموضوع له عام وحاصل الدفع على ما يظهر بالتامل الصادق هو ان المراد
بالعام والخاص ههنا ما هو مصطلح الاصول فالعام عندهم لفظ وضع لكثير غير محصور من حيث
هو كثير والخاص ما وضع للواحد الذي يقابل الكثير فالموضوع له ان كان ذلك الواحد فهو خاص
سواء كان متعددا كما في اسماء الاشارات او لا كما في الاعلام وان كان ذلك الكثير فهو عام سواء كان في ذلك
الكثير متعددا كما في مثال القوم والرجال او لا كما في المسلمون بالنسبة الى المجموع من حيث مجموع لا
ان كل واحد منها ان كان متعددا الملحوظا بعنوان كلي مرآة لملاحظة كل واحد من ذلك المتعدد فالوضع عام
والا فخاص فقوله غير محصور في تعريف العام احتراز عن مراتب الاعداد فهي موضوعة لكثير محصور فان
الماهية وضعت وضعا واحدا لكثير محصور الا ان البعض زاد قيدا آخر وهو الاستغراق لجميع الآحاد

فی تعریفه ایضا فالجمع المنکر واسطة عنده بین العام والخاص واما الجمع المعرف فعام بالاتفاق لکن
علی تقدیر الاستغراق لاتعدد الموضوع له فیکون الوضع فیه خاصا وعلی تقدیر عدمه یکون
عاما قوله اشارة الی ان فی قوله لانا نقول لاریب آه نظرا لان الکلی علی تقدیر کون الموضوع له
امرا کلیا ماخوذا من حیث الکثرة والانطباق ولیس مرآة لملاحظة الجزئیات کما یتوهم المجیب بل
المرآة هو الکلی من حیث هو هو والمرئی هو ذلک الکلی لکن من حیث الاتحاد مع الجزئیات
کما فی موضوع المحصورة عند القدماء لان الحکم فیها ایضا یقتضی الالتفات بالذات الی المحکوم علیه
کالوضع من غیر فرق الا ان یقال هذا مختص بالتصدیقات واما فی التصورات فلیس کذلک کما صرح بهذا
التفصیل کله الشارح فی حاشیته علی الحاشیة الکبری للمحقق الهروی او اشارة الی ان فی هذا
الجواب ضعفا ولذا اصدر بقوله الا ان یقال وهو ان المجیب اثبت عموم الموضوع له فی هذه
الامثلة بدون خصوص الوضع والاعتراض لعدم المعقولیة انما هو علی مجموع الامرین لا علی الاول
فقط والا فلا وجه لتخصیصه بالرابع بل هو مشترک بینه وبین الثانی لتحقق هذا المناط فیهما قوله
بان یکون اتصاف آه فان وسوس الوهم بانه قد لاح علیه اتصاف فرد من الکلی المشکک
لا اتصاف فرد آخر منه ولم یظهر انه هل یکون بین الفردین منه علیة ومعلولیة ام لا فانه یجاب بما افاده
فی الحاشیة لقوله او یتصف بهذا الوجه فرد فذلک الکلی ایضا فان الواجب مثلا علة للممکن
کما ان صدق الوجود علیه علة لصدقه علی الممکن ولم یتعرض به فی التفسیر ای تفسیر الاقدمیة
المذکورة فی الشرح لانه ظاهر واما الاولویة فیتصف به الاتصاف فقط دون الفرد
کالمضیء فان اتصاف الشمس به علة لاتصاف الارض به واما الشمس والارض فلیس بینهما علاقة
العلیة والمعلولیة ای صدق الکلی علی الفرد کما ان الشدة والزیادة یتصف بهما الفرد
فقط لا صدق الکلی علیه فان الشدة والزیادة من اوصاف الکیف والکم وصدق الکلی لیس
بکیف ولا بکم فلا یوصف بهما ولهذا لا ینبغی ان یعد اموالا وجوه التشکیک حقیقة اذ لا یحصل بها
الاختلاف فی المصداق بل فی الفرد والتشکیک المعتبر فی الاصطلاح هو التفاوت فی المصداق

فتفكر لعله اشارة الى الشبهة والجواب اما الاول فهو ان صاحب المتن ذكر ان التصور والتصديق
نوعان من الادراك وذلك يقتضى ان يكون الادراك جنسا لهما وقد برهن ان التصور مما يتوقف عليه
التصديق وذلك يستدعى ان يكون الادراك بالقياس اليهما كليا مشككا لعدم تساوى الافراد
بكون بعض افراده وهو التصور علة للبعض وهو التصديق والتفاوت بالعلية احد انحاء التشكيك فكيف
يتصور ان يكون الادراك جنسا لهما واما الثانى فهو انك قد عرفت فى هذه الحاشية ان المعتبر
فى التشكيك بالاقدمية امرين اتصاف صدق الكلى به واتصاف الفرد به وههنا وان وجد الامر
الثانى لكن الاول منتف لان صدق الادراك على التصور ليس علة لصدقه على التصديق من سوى
انه فى الوقت قوله مطلق اللزوم اى سواء كان علة اولا ويكون الاختلاف بالذاتية والعرضية داخلا
فى الاولوية باعتبار التفسير الاول ايضا اى امتناع الانفكاك بالنظر الى ذاته سواء باقتضاء من
مقتضى الذات وعليتها له كما فى العوارض المعلولة او كان الذات مصداقا له بنفس الذات
كما فى الذاتيات بالنسبة الى ذى الذاتى وما يتوهم ان الاولوية ان فسرت بالاقتضاء
وان كان بمعنى مطلق اللزوم لم ينحصر التشكيك فى الوجوه الاربعة لجواز ان يكون الاختلاف
بالعلية فى البعض كالحيوان بالنسبة الى الافراد الشخصية والجزئية فى البعض الاخر
كالحيوان بالنسبة الانسان وبالجزئية فى البعض بلا واسطة وفى الاخر بواسطة جزء
آخر كالحساس بالنسبة الى الحيوان والانسان فليس لشئ لان هذا النحو من الاختلاف
لا يوجب التشكيك فى مصداق الكلى لان الحيثية التى هى مصداق الحمل فى الصورتين
واحدة ولا بد فى التشكيك من تعدد الحيثيات المختلفة بحسبها المصداق فتفكر حتى يتجلى لك الحق قوله
ويفسرون اى المحققون قوله الا ان الامثال لا يخفى الغرض منه فرق آخر بين الامثالين و
عليك ان الامثال المخترعة فى الاشد بمحض اختراع الوهم ليس لكل منها منشأ الانتزاع
فى الامر بخلاف المنتزعة من الازيد فانها من الامور الانتزاعية التى لها وجود فى نفس الامر فافهم قوله
اما بحسب الوجود التباين فى الوضع دون الوجود كما اذا توهم نقطة بين خط فان اجزاءه متباينة بحسب

الوضع دون الوجود والتباين في الوجود دون الوضع كما اذا وصل راس خط براس خط آخر فانهما متحدان
في الوجود دون الوضع والتباين فيهما كما اذا وقع خط فوق خط آخر كالخطوط المستقيمة الغير المتداخلة
فتدبر قوله من موجبات آه فيه منع ظاهر كما سياتي من ان الشدة والزيادة ليستا من وجوه
التشكيك حقيقة لعدم استحقاقهما اختلاف المصداق للكلي والمايشتق هو منه بحسب الشدة
والضعف والزيادة والنقصان فالقول الفيصل ان وجوه التشكيك منحصرة في الاقدمية
والاولوية والحق ان الوجهين الاولين اي التشكيك بالاقدمية والاولوية من موجبات الاختلاف
في مصداق الكلي واما التشكيك بالوجهين الآخرين اي التشكيك بالزيادة والنقصان فليس
بحسب الاختلاف في مصداق الكلي بل بمجرد كون البعض اشد وازيد دون البعض وسيأتي تفصيله
ان شاء الله تعالى قوله فلا استواء نسبة آه وانما فسر الاستواء بهذا المعنى اي بقوله بمعنى انه لا تختلف
آه ليكون الدليل مخصوصا بنفي الاولوية والاولية في الذهن لا لمطلق الاستواء الشامل لجميع
وجوه التشكيك فلا يتوهم ان ثبوت الاستواء يجري في انتفاء الآخرين اي الشدة والزيادة
ايضا فما وجه تخصيص هذا البيان في انتفاء الاولين قوله ولا سبيل الى النقض اطلاق النقض
على سبيل المسامحة لانه يكون في مقابلة الدليل دون التنبيه والمذكور ههنا تنبيه لا دليل فان
انتفاء الاولية والاولوية عن الذاتي بديهي - قوله بالعارض المراد بالعارض الخارج المحمول سواء كان
اذ لا تشكيك في المبادي قوله حمل العالي على السافل آه محمله اي حمل العالي على المتوسط
يصير اسبق واقدم من حمله على السافل قوله ولا يوجب التشكيك آه لان الحيثية التي هي
مصداق حمل العالي على المتوسط هي بعينها حيثية مصداق حمل العالي على السافل فهي كون العالي ذاتيا
للمتوسط والسافل كليهما فليست ههنا حيثيات متعددة بحيث يختلف المصداق ويلزم التشكيك
والحكم بعلية البعض لثبوته لبعضها انما هو في مرتبة الحكاية وبالمسامحة بعد تحليل العقل الماهية اليها وهذا لا يوجب
اختلاف المصداق حتى يأتي التشكيك فقد يقال ان المعتبر في التشكيك صدق الكلي على الافراد
متباينة على وجه التفاوت وههنا ليس كذلك يعني ان التشكيك الممتنع في الذاتيات انما هو بالنسبة الى الافراد المتباينة

وهذا غير متحقق واما الافراد الداخلة في الآخر فلا نسلم استحالة التشكيك فيها وجملة الكلام ان الممتنع غير
متحقق والمتحقق غير ممتنع فافهم اشارة الى ان العقل يحكم حكما عاما بان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك
اصلا وتخصيص الافراد بالمتباينة تخصيص لحكم عقلي وهو كما ترى والجواب بان الاجزاء الغير المتباينة ليست
نسبتها الى الذات على السواء ليتحقق التشكيك فيها فالقول بتعميم الحكم العقلي تحكم قطعا آه واشارة
الى ما قرره القاضي في حاشيته على حاشية شرح المواقف للمحقق الهروي ولما كان المعتبر في التشكيك ا
والطور الاختلاف والتوافق في مصداق الكلي بالقياس الى الافراد التي هي متفقة في درجة
العروضية ونحوها بالقياس اليه فلا يرد النقض بصدق العالي على السافل بواسطة المتوسطة بطريق
اللزوم ولا بالاختلاف بالذاتية والعرضية قوله التخلف آه فيه انه يلزم التخلف باعتبار عدم التفاوت في
ذلك العارض بعينه والتفاوت في عارض آخر لا يجدي وحله ان المراد بالماهية في قوله فاما ان يكون
الشيء مقوما لسنخ ماهيتها هي الماهية المشتركة بينها وبين مقابلها الاضعف والانقص لا ماهيتها
المختصة بها كما توهمها المعترض اذ على تقدير خروجه عن تلك الماهية المفروضة تشكيكها لا يجوز
ان يكون له دخل في مصداقها والا يكون ذاتيا بخلاف الكلي العرضي فان الخارج جاز ان يكون له
دخل في مصداقه وجاز ان يتخلف صدقه بسببه اذ به يصير الكلي عرضيا ويتعين المفروض فلا يلزم خلاف
المفروض وهذا معنى قوله ولا يلزم في العارض على هذا الشق التخلف فتأمل قوله كذا نقل آه قال المعلم
الاول للحكمة اليمانية في النقد ليسلك السبيل المستقيم لتقويم البرهان اي البرهان الدال على امتناع
التشكيك بالشدة والزيادة ان يقال ان تكثر الطبائع المرسلة في مرتبة ماهياتها بعينها تكثر افرادها
بالذات بلا واسطة امر خارج وما تكثر الافراد بالذات فهو تكثر الطبائع بالعرض بناء على ان الطبيعة
المرسلة من مقومات الافراد لما هي افرادها والافراد خارجة عنها من عوارضها الخاصة اللاحقة للطبائع
بعد مرتبة ذاتها في مرتبة متأخرة عنها فالكثرة التي للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان هذه
الكثرة بها من تلقاء الافراد اذ مناط الوحدة والكثرة بالعدد والتوحد الوجود وتعدده والطبيعة لا توجد
الا بوجودات الافراد فتكثر المراتب الكمالية والنقصانية اما تكثر سنخ الطبيعة من حيث هي هي

بالذات فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بحسب نفس الماهية لا طبيعة واحدة مختلفة الكمال والنقصان
ولا جرم للتشكيك من كون الطبيعة واحدة وانما تكثرها بالعرض من تمايز الخصوصيات اللاحقة
في المرتبة المتاخرة فيكون الكمالية والنقصانية لا محالة تجيئها بعد عليها بعرضهما في مرتبة اخيرة فيكون
تلك المراتب افرادا متحصلة اما من فصول او عوارض مشخصة او صنفية البتة وقد ثبت ان التشكيك
لا يجري في هذه الافراد وهذا هو الطريق المستقيم اقول لكن لا يتجاوز سبيل الصواب مدرك الحكمة اليمانية
الدليل الذي ذكره الشارح بقوله ما ان يحصلا على شيء ليس فيها يقابلهما الخ اليه اشار بقوله الطريق
المستوى باولى ما اهل فتامل وتفكر قوله لجواز ان يكون الذاتي الخ ذهب الاشراقيون واتباعهم الى
ان افتراق المتمايزين في التقرر وفي لحاظ العقل ليس منحصرا في الافتراق بحسب تمام الحقيقة بدون
الاشتراك في امر جوهري اصلا او بحسب الفصول او العوارض اللاحقة الصنفية او المشخصة بعد الاشتراك
في الذاتي كما ذهب اليه المشاؤون متعلقين بالمنع في النفي واتباعهم فان القسمة دليل تقرر ليس عندهم
غير حاصرة بل قد يكون اي الافتراق بكمال نفس الماهية ونقصها على ان يكون نفس الماهية من حيث
هي هي مراتب في الكمال والنقص بالقياس اليها نفسها لا بامر زائد عليها في الوجود او في لحاظ
العقل فالمتحصل في كل مرتبة بعينها نفس طبيعة الماهية على الشدة والضعف والزيادة والنقصان
هو محل حريم النزاع حاصله توضيح للسند المذكور في الشرح المصدر بقوله لجواز ان يكون [illegible]
الاشراقيون خلاصته انه ذهب المشاؤون الى ان تمايز الامرين في التقرر ولحاظ العقل بنفس
الماهية بان يكون ماهية كل منهما مغايرة الماهية الاخرى من غير اشتراكهما في امر جوهري اصلا كما في المقولات
او بالفصول المنوعة بعد اشتراكهما في الماهية الجنسية كانواع الحيوان بالنسبة اليه او بالعوارض
صنفية كانت او مشخصة بعد اشتراكهما في الماهية النوعية كاصناف الانسان واشخاصه بالنسبة
اليه اولا رابع لها فقال الاشراقيون هذا الحصر ممنوع بل يجوز ان يكون في تلك الماهيات بكمال نفس الماهية ونقصها
لا بشيء زائد عليها فانهم يجوزون ان يكون لنفس الماهية من حيث هي هي مراتب يعني جاز ان يكون الماهية
بنفسها تارة منشأ لانتزاع الكمال والشدة وتارة اخرى منشأ لانتزاع النقص والضعف

ولا يزيد ولا ينقص عليها وعنها بشيء والمرتبة نفس الماهية من حيث انها مبداء ومنشاء لانتزاع
الكمال والنقص بلا شيء زائد عليها كما يتوهم من ظاهر عبارته والا لا يكون احتمال رابع كما لا يخفى وهذا
الاحتمال الرابع هو حريم النزاع اي محله بان الاشراقيين جوّزوه والمشائيين ابطلوه بان يبطل
قال المعلم للحكمة اليمانية اي ما قال بعض اتباع المشائية في جوابهم ان لم يكن في الاكمل شيء ليس في الانقص
فلا فرق وان كان فاما معتبر في سنخ الماهية فلا اشتراك وانا زائد عليها فيكون اما فصلا مقوما او عرضا
لاحقا ليس في مستقر الانحصار حيث ان هو لا على حد حريم المتنازع فيه اليوا يصفون الفارق بكمالية
نفس الماهية كالسواد والحرارة ونقصها لا بشيء زائد عليها وهما غير معتبرين في سنخ الماهية بل لها
وحدة مبهمة عريضة بحسب مراتب نفسها في الكمال والنقصان جواب الاستدلال المشائيين
على زعمه من قبل الاشراقيين وحاصله ان النزاع بين الاشراقيين والمشائيين انما هو في الاحتمال
الرابع وهو لا يبطل بالدليل المذكور لانهم ثم قالوا ان التفارق قد يكون بين الامرين بكمال نفس الماهية
في احدهما ونقصها في الاخرى كماهية السواد والحرارة فان نفسها في احد الفردين اشد من نفسها
الحاصلة في فرد آخر بلا مدخلية شيء آخر خارج عنها حتى يكون لشدة السواد وضعفه وكذا شدة الحرارة
وضعفها في مرتبة متاخرة عن مرتبة سنخ الماهية وهذا معنى قوله لا بشيء زائد عليها اي على نفس ماهية السواد
والحرارة وهما غير معتبرين في سنخ الماهية يعني اذا كان سبب الكمال والنقص امر خارج عن الماهية
فلا يكونان حاصلين لها في مرتبة سنخ الماهية بل في مرتبة متاخرة عن مرتبة نفس الماهية اقول مراده
بقوله ان لم يكن في الاكمل شيء اي امر هو مصداقه ومنشاء انتزاعه فلا فرق كما فصلناه في الكتاب
فهو على مستقر اثبات الانحصار على حد حريم النزاع كما لا يخفى تحرير للدليل المذكور بحيث يندفع عنه المنع
المذكور ويثبت الحصر المذكور ويبطل الاحتمال الخارج عن الاقسام المذكورة وحاصله ان المراد
بقوله اما ان لا يشتمل على شيء ليس فيما يقابلها اي على امر مصداقهما ومبداء انتزاعهما فلا فرق
بينهما اصلا بين متقابلهما في مرتبة المصداق فلا يصح حمل احد المتقابلين دون الاخر للزوم الترجيح بلا مرجح
او اشتمال فلا يخلو عن الاقسام المذكورة فثبت الحصر على هذا فمن لا ستر فيه قوله وما اجاب اه حاصله ان الاشد و

وان الاضعف وكذا الازيد والانقص متباينان في الوجود او في الوضع فلكل مرتبة منهما

مسلوبة ومنفكة في الاخرى واما الواجب لذاته فهو موجود واحد بجميع كمالاته وهي راجعة الى جهة الوجوب

الذاتي فلا يتصور فيه انتزاع بعض كمالاته في بعض الاحوال دون بعض بخلاف الاشد والاضعف

فبينهما بون بعيد فبسط المرام على ما افاده بعض الاعلام ان الواجب تعالى لا يصلح ان يكون مقيسا عليه

لكون نفس الذات الواحدة من غير اعتبار شيء معها منشأ لانتزاع الشدة والضعف والزيادة

والنقصان بحسب اختلاف المراتب بوجوه احدها ان الواجب موجود واحد والاشد والاضعف موجودان

متباينان وكذا الازيد والانقص اما في الوجود او في الوضع وثانيها ان جميع كمالاته متحققة فلا يتصور

في الواجب انتزاع بعض الاحوال دون بعض بخلاف الاشد والاضعف اذ يمتنع عن نفس الذات

في بعض الاحوال الاشد وفي البعض الآخر الاضعف وكذا الازيد والانقص وثالثها ان جميع كمالاته

راجعة الى جهة واحدة هي الوجوب الذاتي فالواجب منشأ لانتزاع تلك الجهة لا الامور المختلفة

بخلاف الاشد والاضعف فانه ليس بينهما جهة مشتركة يرجعان اليها فتفكر لعله اشارة الى ان

قوله ان الاشد والاضعف وكذا الازيد والانقص متباينان آه متناقض مع ما مر في السابق من

ان الامثال المنتزعة من الاشد ليست متباينة لا في الوجود ولا بحسب الوضع بخلاف المنتزعة من

الازيد والجواب ان الثابت منهما تباين الاشد والاضعف الغير المنتزع من الاشد بل الذي

هو الموجود بنفسه من غير الانتزاع والمتحقق في السابق هو الاضعف المنتزع فلا تناقض ولا اختلاف

آه اذ الاوصاف الاضافية منتزعة بالقياس الى امور متباينة فالاختلاف بحسبها لا يكون مقيسا

عليه فلا يجدي نفعا لان منشأ الانتزاع هناك مختلف بخلاف ما نحن فيه فان منشأ الانتزاع

فيه واحد لا تعدد فيه اصلا فلا يصح قياس ما نحن فيه على الاوصاف الاضافية المنتزعة من الواجب

اصلا قوله تحقيق المقام آه وبهذا يندفع النقض بصدق العالي على المتوسط والسافل

كصدق الجسم على الحيوان والانسان فانه على المتوسط اقدم بالذات منه على السافل لتاخره

فيلزم كون الجسم مشككا بالنسبة اليهما مع انه ذاتي لهما فتفكر وجه الاندفاع ظاهر لان مناط التشكيك اعني

او جود المغايرة في مصداق الكلي بان يتحقق حيثيات مختلفة يختلف بحسبها المصداق مفقود في
صدق الجسم على الحيوان مثلا الثاني بل المصداق والمنشا واحد وهو كون الجسم فرد ايا لما كانا
متفصلا قوله مع تفاوت آه قال العلامة في حاشيته على شرح المواقف هذا جواب المشهور
اي يكون السواد طبيعة جنسية هو مشهور في الحقيقة والنظر الجلي والحق ان حمل السواد والبياض
عليهما حمل عرضي مثل حمل الاوصاف الانتزاعية واطلاق الجنس عليهما اي على السواد والبياض
على السواد مجاز لانا نعلم بالضرورة لان انتزاع السواد والبياض عنها وحملها عليها على نحو
واحد ولا ريب في ان حملها على الوسط الحقيقي حمل عرضي ضرورة ان النسبة اي الواسط
الحقيقي اليها اي الى السواد والبياض على السواد فكان اي الوسط بسيطا اي غير
مركب منها اي من السواد والبياض وهكذا سائر المراتب اذا عرفت هذا فنقول كل مرتبة من الاوساط
مغايرة بالماهية لما فوقها ولما تحتها وكذا بالقياس الى الطرفين اعني السواد الحق والبياض
الحق اي الصرف منهما ودون الاضافي عنها لانها اي الاوساط ذاتيات على السواد الاضافي
والبياض الاضافي وهما اي السواد الاضافي والبياض الاضافي عرضيان لها اي للاوساط على الوجود
بحسب الخصوصية الفردية والمختلفان عطف على قوله عرضيان وفي بعض النسخ المختلفان وهو المناسب
للسياق كما لا يخفى بالشدة والضعف فالسواد الحق لا يقبل الشدة والضعف وانما يقبلهما ما هو
سواد بالقياس الى الغير اي السواد الاضافي وكذا حال البياض قال الشيخ ان كل مرتبة
تاييد لما سبق من السواد مشتملة على طبيعة السواد المطلق الذي لا يقبل الشدة والضعف وعلى
خصوصية هي بالنسبة الى مرتبة اخرى تحتها سواد وبالنسبة الى مرتبة اخرى فوقها بياض ولا يتوهم
منه ان اشتراك السواد المطلق بين تلك المراتب اشتراك الجنس بين الانواع بل اشتراك العرض
العام وهو بحسب نفسه اي السواد المطلق من حيث هو مع قطع النظر عن اعتبار الخصوصية لا يقبل
الشدة والضعف بل هو بهذا الاعتبار كالسواد الحق وانما يقبلهما باعتبار الخصوصية بحسب مقايسة
بعضها الى البعض وهذا الظاهر اي لقوله وانما يقبلهما باعتبار الخصوصية ان التضاد الحقيقي كما يوجد

بين الاطراف لوجيدين الاوساط فان لها جهة الاختلاف والتوافق والتقابل باعتبار الاول فلا يدل
للتقابل قسما خامسا تحقيق المقام على ما افاده المحقق الهروي في حواشيه على شرح المواقف ان الالوان
مثلا لها طرفان احدهما سواد محض والآخر بياض صرف وسائر الالوان اوساط بمعنى ان العقل
بمعونة الوهم ينتزع عنها مراتبها بحسب الشدة والضعف فالتضاد في الحقيقة انما هو بين الطرفين
واما في الاوساط فهو باعتبار مراتبها المنتزعة عنها وذلك يرجع الى التضاد الطرفين
كما يشهد به الحدس الصائب كيف والتخالف في الجملة ترجع الى التخالف من وجه والتشابه من
وجه وهما لا يمكنان في الالوان البسيطة التي ليس لها من حيث هي الا حيثية واحدة فالتخالف في
الجملة انما هو في المراتب المنتزعة عنها من حيث ملاحظة الطرفين معها والمقول بالتشكيك هو
المشتق من السواد الاضافي دون الحقيقي وما في حكمه اي حكم السواد الحقيقي وهو السواد المطلق بالقياس
الى معروضاته متعلق بقوله والمقول بالتشكيك تلك المراتب المختلفة بحسب الاضافة فان قال بعض
المتأخرين في بيان هذه الحاشية قال فيها وفيها بحسب المشهور والنظر الجلي آه اي كون السواد المطلق
والبياض المطلق جنس لمراتبها المختلفة بالشدة والضعف مشهور بين القوم والحاكم في بادي الرأي
والتحقيق الذي يقتضيه الدليل هو انهما عرضيين لها وهو ان صدقهما عليها بالسوية عند العقل
اذ العقل يجد من عند نفسه ان صدقهما عليها لا يختلف بالذاتية والعرضية بان يكون لبعضها ذاتي و
لبعضها عرضي فاما ان يكون ذاتيين لها كلها او عرضيين لها كلها فعرضيتها للبعض يستلزم عرضيتها للكل
لكنهما عرضيتا المرتبة الوسطى التي نسبتهما اليها على السوية بان لا يغلب فيها احدهما على الآخر والا يلزم
تقوم الشئ بالضدين والثاني باطل فثبت انهما عرضيان لها فلزم انهما عرضيان للمراتب كلها
وفيه نظر لان السواد والبياض من المعاني الحقيقية التي يقتضي المبادي المتقررة في ذات الموصوف
بها لا من المفهومات الاضافية المحضة التي لا يكون فيها ذلك الاقتضاء فلو كان صدق ذينك المفهومين
على مرتبة منها على السوية كما زعمه المستدل فلا بد ان يكون في ذات تلك المرتبة امران احدهما مبدء وملاك
لاحدهما والآخر للآخر والكلام في ذينك المبدئين كالكلام في المفهومين على ان الكلام في ذينك المفهومين

المخصوصين الذين هما من الموجودات الخارجية فالحق ان احد ذينك المفهومين لا يصدق على شيء
من تمام الآخر سواء كان صدقهما على مراتبهما ذاتي او عرضي اذ على تقدير العرضية يجب لانتهائها الى الذاتي
فيلزم ايضا تقوم الشيء بالنقيضين ويؤيده ما قرره الشارح من مباحث الجنس من وجود المعنى الواحد
المشترك بين الحقائق المختلفة برهان قطعي على وجود ذاتي مشترك بينهما هو مبدأ الاخذ ومطابق
لحمله بالحقيقة سواء عد ذلك المعنى من جوهريات تلك الحقائق او عرضياتها اذ لا بد من الانتهاء
الى طبيعة ما جوهرية من الجوهريات المشتركة هذا في المعاني التي بازائها ما هي متقررة في
نفس موصوف بها بحسب العين او كانت هناك حيثية نائبة مناب تأصلها لا في الاضافيات
البحتة كالكلية والجزئية انتهى نعم الاضافي من كل منهما يصدق على بعض مراتب الآخر
لكن ذلك الصدق مثل صدق الايجاب الاضافي على السلب في سلب السلب فانه يقع
انه ايجاب اضافي مع غاية التباين والتغاير بالذات ولعله الى هذا اشار في آخر الحاشية بقوله
فتامل وعلى هذا المعنى لقوله فيهما وبهذا يظهر ان التضاد كما يوجد آه اذ التضاد ليس الا
في حقيقتينك اللونين بان لا يوجد فردين منهما في محل واحد في زمان واحد لا في اضافيين منهما فلا
يحتاج الى توجيه الشارح بقوله والتضاد انما هو باعتبار الاول بل الاضافيان يكون بينهما تعاند
لا تضاد حتى يتوهم انتفاء لازمه الذي هو عدم التوافق فيحتاج الى دفع الشارح فتامل انتهى
قوله وبهذا يندفع آه وجه لدفع ان الاختلاف بين السوادين بحسب الفصول المنوعة والمقول
بالتشكيك هو المشتق من الجنس بالقياس الى معروضهما لا الجنس لا مطلق السواد بالقياس
اليهما فلا اشكال   قوله وهكذا في هذا العارض آه بان يقال ان الاختلاف اما في تمام
هذا العارض او جزئها لزم التشكيك في الذاتي وان كان في امر واحد آخر خارج عنه لزم خلاف
المفروض قوله ووجه الدفع آه هذا جواب عن السؤال الاول المبين بقوله ان السوادين ان اختلفا
في نفس السواد الخ باختيار الشق الاول وهو الاختلاف في نفس السواد بان يقال انهما مختلفان في
نفس ماهية السواد بعد تحصلهما بالفصول المنوعة لا بمعنى ان يكون ماهية الجنس اشد واضعف وذلك

لا يكون التشكيك في الجنس ولا في النوع بل في مفهوم المشتق من الجنس كما بيناه ويمكن تقرير الدفع

باختيار الشق الثالث بان يقع التفاوت في ماهية الجنس اي في صدق ماهيته على الاشد والاضعف

وهكذا التفاوت في الجزء كيف وصدقه على الكل على السواء فماهية السواد الذي هو جنس لما تحته وكذا

جزؤها المتواطئ بالنسبة الى الاشد والاضعف ولا في عارضها المشترك فيهما فلا يلزم خلاف المفروض

بل بحسب امر خارج مختص بنوع نوع اعني الفصول المقسمة للجنس المقومة للنوع فان الشدة والضعف

مستندان الى فصولهما فهما نوعان مختلفان بالماهية مشاركان في الجنس واختلافهما بالشدة والضعف

بحسب الفصلين لا يوجب التشكيك في الذاتي لاتحاد المصداق في كل منهما والحاصل انه لا بد

في التشكيك من امرين ما به التشكيك وما فيه التشكيك وهما ذان وجد الاول لكن انعدم الثاني

فهذا الاختلاف الذي هو بحسب الفصلين لا يوجب التشكيك في الذاتي بل يوجبه اي يوجب الاختلاف

بالشدة والضعف التشكيك في المشتق من الجنس لاختلاف مصداقه يعني لوجود ما فيه التشكيك في المشتق مع

وجود ما به التشكيك وهو المبادي المختلفة بالشدة والضعف القائمة بالاجسام كما بينا فتامل قوله والماهيات

المتباينة آه هذا جواب عن السؤال الثاني وهو قوله ايضاً اما ان تتحدا في الماهية الخ باختيار الشق الثاني

وهو قول المعترض وتختلفا فيهما آه لان المعترض زعم انهما لو لم تتحدا في الماهية النوعية لا يعقل

كون احدهما اشد من الآخر وانهما تتحدان في الجنس فبناء زعمه في النسبة بين الشيئين بالاشدية والاضعفية

موقوف على الاتحاد في الماهية النوعية لانه لولا ذلك لما يرد اعتراضه كما هو الظاهر مع ذلك لا يليق تمثيله

بالسواد والحركة المثل له ومدار الجواب على منع هذه المقدمة اي ان الاتحاد في الماهية الجنسية يكفي للنسبة المذكورة

واما توقفها على الاتحاد في الماهية النوعية ففي حيز المنع لا بد للمعترض ان يقيم الدليل عليه دونه خرط القتاد

نعم لا يكونان متحدين في احدى الماهيتين لا يقاس بينهما بالشدة والضعف كالسواد والحركة قوله ثم ان الشدة

والزيادة آه تحقيق المقام ان ههنا سوادين حقيقي واضافي والحقيقي هو نفس ماهيته المرسلة من حيث هي مع

قطع النظر عن خصوصيات هوياتها الفردية وهي مقولة على الافراد المختلفة بالشدة والضعف على التواطؤ دون

التشكيك فان التفاوت في مراتب الشدة والضعف ملغاة في صدقه وكذا المشتق من تلك الماهية مقول على

الا فراد المختلفة بالشدة والضعف على التواطؤ والاضافي ما هو سواد بالقياس الى الغير وهو قد
يكون بعينه بياضا بالقياس الى الآخر كما ان الخط الطويل والقصير ان لوحظا من حيث طبيعة الخط
وهي ما فسره بقوله اعني البعد الواحد لا شك ان الواحد مقدم على جميع مراتب الاعداد فيرجع تأمل الى ان البعد
المفروض ولا دخل الطول كما قالوا ان الطول هو البعد المفروض ولا قصنا ان الخط الحقيقي ماله
طول فقط كان كل منهما طويلا حقيقيا يوافق الآخر في تلك الطبيعة اي الطبيعة الخطية بلا تفاوت وان
لوحظ احدهما بالقياس الى الآخر كان الازيد منهما طويلا اضافيا كطول الخط الذي هو ذراعان مثلا بالنسبة
الى الخط الذي هو ذراع مثلا ففي الطول الاضافي يكون التفاوت في صدقه على الافراد بحسب خصوص
الهوية الفردية فالطويل الحقيقي لا يقبل الزيادة والنقصان وانما يقبلها الطويل المضاف وكذلك الكثرة
الحقيقية التي هي تكرر الوحدة في الطبيعة المشتركة هي طبيعة العدد وهي لا تقبل الزيادة والنقصان
فان العدد وغيره مركب من الاعداد التي هي تحته والا يلزم الترجيح بلا مرجح او استغناء الشيء عما هو ذاتي له بل
العدد مركب من الوحدات المحضة كما تقرر في موضعه فكذلك الكثرة غير قابلة لهما فالحاصل ان الكثرة
الحقيقية وطبيعة العدد متحدان فهما غير قابلين للزيادة والنقصان والكثرة بالاضافة عارضة في العدد
والكثير الحق لا يقبل الزيادة والنقصان كما بيناه بل الكثير المضاف فقط كذلك السواد الحق لا يقبل الشدة
والضعف بل الذي هو سواد بالاضافة فالاضافي من الكم والكيف عرضي في الحقيقي منهما بحسب خصوصيات
الهوية الفردية فطبيعة السواد مثلا مقولا على السواد بالتواطؤ الصرف في افرادها قاطبة وانما التشكيك في مفهوم المشتق
من السواد الاضافي المقول على معروض الفردين المختلفين بالشدة والضعف في حد الهوية الفردية تعليل
لقوله وانما التشكيك في مفهوم الخ مصداقه تلك الخصوصيات المختلفة بالشدة والضعف دون المفهوم
المشتق من السواد الحق وكذلك الحال في الاقل والاكثر في الكم المنفصل والاطول والاقصر في الكم
المتصل فالقليل والكثير والطويل والقصير كل منها مشكك اذا اخذ من الاضافي ومتواطئ اذا اخذ
من الحقيقي فما قال في هذا المقام لعلك لا تجد الحق متعديا عنه قوله دقق المتأخرين قال فيها تحقيق
المقام ان به سوادين الخ تائيد لهذا الاستدلال وفي لفظ التحقيق اشارة الى ان المشهور عند الجمهور

انحصار باعتبار اشتباه ما فيه التشكيك وما به هو على اذ هو في المشتق من الاضافي من الكم والكيف
كالاسود الاضافي والطويل الاضافي والكثير كك لا في الحقيقي منها كالسواد الحقيقي مثلا وكذا بسبب
سبب اختلاف اختلاف افراد المبادي الاضافية وتلك الافراد وان كانت بها لكن صدق الحقيقي
منها عليها مع عزل النظر عن الخصوصية التي هي فيها مختلفة بحسب مراتب الشدة والضعف
بخلاف الاضافي منها فان صدقه عليها من حيث الخصوصية اذ انتزاعه عنها انما هو باعتبار مقايسة
بعضها مع بعض وتلك المقايسة انما هي في بين الخصوصيات فتلك الخصوصيات منشأ الانتزاع فبلوب
المشتق من الاضافي هو المشكك ثم لبعض المتفطنين حين الاشتغال بتقرير هذا الشرح لدي ان مصداق
الحمل في المشتق مطلقا قيام المبدء سواء كان من الحقيقي او من الاضافي فلا يخلو اما ان يكون صدق
المبدء على افراده متفاوتة او لا فعلى الاول يلزم التشكيك في المبدء وهو خلاف الاجماع وعلى
الثاني لا يتحقق في المشتق منه اذ مصداقه هو ذلك المبدء الغير المختلف في افراده فلا يكون هو ايضا مختلف
في افراده على ما قررناه فنقول ان افراد السواد والبياض لا ريب في انها مختلفة في معروضاتها
بالشدة والضعف في مرتبة خصوص الفردية باعتبار مقايسة بعضها الى بعض ولما كانت حقيقة
السواد الحقيقي والبياض الحقيقي منتزعة منها مع قطع النظر عن تلك الخصوصيات فتلك الطبيعة واحدة
في الافراد كلها وهو المصداق في حمل المشتق منه فلا يكون هو مشككا لعدم اختلاف المصداق فيه
بخلاف الاضافي منها فانه وان كان مفهوما واحدا لكن منشأ انتزاعه تلك الخصوصيات المختلفة
باعتبار المقايسة المذكورة فمصداق المشتق من الاضافي وان كان ذلك المفهوم الواحد لكنه لا مطلقا
بل باعتبار المنشأ وهو تلك الخصوصيات المختلفة فتلك الخصوصيات داخلة في مصداق المشتق منه
الاضافي وخارجة عن مصداق المشتق من الحقيقي وان كان صدق كل منهما على تلك الافراد على
التواطؤ اما صدق الحقيقي فظاهر واما صدق الاضافي عليها فلانها وان كانت مختلفة لكن صدق
ذلك المفهوم عليها غير مختلفة واما المشتق منه فصدقه على افراده مختلفة لاختلاف مصداقه
فيها اذ المصداق فيها يرجع الى تلك الخصوصيات التي هي منشأ الانتزاع مبدء ذلك المشتق

فيكون ذلك المشتق مشككا بدون وقوع التشكيك في مبدئه و قس عليه ذلك حال الكم في كونه
حقيقيا او اضافيا و مبدء و مشتقا من كل منهما في التشكيك عليه فالمبدء لا يكون مشككا سواء كان
من الحقيقي او الاضافي واما المشتق فمشكك اذا اخذ من الاضافي و الا فلا قوله اذ لا يتصف آه
قال الاستاذ في حاشيته على الحاشية الجلالية ان التشكيك على وجوه ثلاثة الاول ما يتصف به
الفرد فقط كالاشدية والثاني ما يتصف بصدق الكلي عليه فقط وهي الاولوية والثالث ما به يتصف
الصدق والفرد معا والاقدمية من هذا القبيل الذي يتصف به الفرد فقط ليس من وجوه التشكيك حقيقة
لعدم استيجابه اختلاف صدق الكلي بالاشدية قد مر بيانا فاذكره المحقق الهروي نفي التشكيك بما يتصف
به الفرد ولعل وجهه ما تقرر ان الشدة والضعف والزيادة والنقصان مختلفان بالماهية باعتبار الفصل والكلي
المختلف باختلاف الفصول لا يسمى مشككا فلا حاجة الى تقرير القاضي بقوله اذا دريت هذا فاعلم ان المعتبر
في التشكيك بالاولوية والاقدمية ان تختلف مصداق حمله بتينك الوجهين وفي التشكيك بالشدة
والضعف وبالزيادة والنقصان مجرد اختلاف الافراد بتلك الوجوه فيجري في الماهيات
لان السواد الجنس مختلف افراده وكذا الكم لا بمعنى ان حصول الماهية في البعض يكون
اشد بالقياس الى الآخر فانه ممتنع بل يكون الفرد اشد بالقياس الى الآخر لان لقائل مراده من
التشكيك هنا هو التشكيك مسامحة وما هو المنفي في عبارة المحقق الهروي هو الوجه الحقيقي فيه فلا اشكال قوله
واختلاف الاشخاص آه هذا اشارة الى ان السوالين المذكورين السوال الاول قول القاضي
السواد ان اختلفا في نفس السواد آه والسوال الثاني قوله ايضا اما ان تحدا في الماهية آه كما
يرد على الاشد والاضعف يرد على الازيد والانقص ايضا والجواب عنهما انهما مختلفان اي الازيد
والانقص بحسب الهوية الشخصية المقدارية لا في نفس ماهيتهما والاختلاف في الهوية المقدارية
لا يوجب التشكيك في نفس ماهية الكم فتامل قوله فالقول الفصل آه ويمكن ان
يقرر الا بعض وجوه التشكيك مما يتصف به الفرد فقط كالشدة والزيادة وما يقابلهما
وهو لا يوجب الاختلاف في مصداق الكلي وانما يوجبه اي الاختلاف كما مر

ما يتصف به صدق الكلي على الافراد كالاقدمية والاولوية فمناط التشكيك بالوجهين الاوليين هو مجرد كون احد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل امثال الفرد الآخر فكان ذلك الكلي نفسه متحقق فيه اي في احد الفردين بمراتب عديدة وان كانت كلمة ان وصلية التي هي مصداق الحمل عليهما وحدة وهي الجنسية او النوعية وهذا هي الاتحاد الحيثية فهي ما هو ذاتي لهما لانه نفسهما تقررا ووجودا بخلاف العرضي فعلى هذا يكون التشكيك بهذين الوجهين اي الشدة والزيادة من خواص الذاتي كما انه بالاقدمية والاولوية من خواص العرض وهذا غاية توجيه كلامهم في هذه الحاشية توجيه لكلام القوم من عدهم الزيادة ومقابلها وكذا الشدة ومايقابلها من وجوه التشكيك فاحصله ان التشكيك بهذين الوجهين في مجرد اختلاف افراده واتصافها بهذين الوجهين بدون الاختلاف في مصداق الكلي وصدقه عليها واشار الى تزييفه بقوله وهذا اظهر فيما هو ذاتي لها اذ مناط اختلاف الافراد والذاتي متحد معها بالذات في الذات والوجود بخلاف العرضي فيلزم في الجوهريات كما مر فعلى هذا يكون التشكيك بهذين الوجهين من خواص الذاتي ويمكن ان يكون توجيها لما ذهب اليه الرواقيون من القول بالتشكيك في الماهيات والذاتيات فمدار التشكيك في الذاتي نياتي بهذين الوجهين اذ مرجعهما راجع الى اختلاف الافراد واتصافها بهما وهو ليس بمحال في الذاتي بل لا يكون بالذات الا فيه كما يفهم من قولهم بكونه بهما من خواص الذاتي فتامل لعله اشارة الى ما فيه وهو ما قررناه في صدر هذا البحث في توجيه عدهم هذين الوجهين من وجوه التشكيك بحيث لا يمكن تحققهما في الذاتي فتذكر قوله في نفس الماهية آه اي في نفس ماهية الكيف الكم قوله فليس تشخيص آه لان الزائد والناقص من المقدار ماهية المقدار فيهما على نشاكله واحدة اذ ليس الطبيعة في احدهما ازيد بل ابهاني حد التعين الفردي يختلف في التمادي الى ابعاد محدودة بحدود معينة وذلك اي التعين الفردي امر خارج عن طبيعة المقدار عارض لها اي لطبيعة المقدار في مرتبة الفردية بعد مرتبة الماهية من جهة متعلق بقوله عارض اختلاف استعدادا لمادة وهو اي اختلاف استعداد المادة يستتبع كون احد

الفردين في حد هوية الفرد بحيث اذا قيس الى الاخر كان زائدا عليه وكذلك الاشد والاضعف
مختلفان بحسب خصوص الهوية الفردية لا بحسب نفس الماهية المرسلة حاصله ان الخط الطويل والقصير
[illegible]فقان بينهما في طبيعة الخطية وهي كون المقدار ذا بعد واحد فهذه الطبيعة لا تزيد ولا تنقص
[illegible] منها الزيادة والنقصان في مرتبة خصوص الفردية بامور زائدة على نفسها سواء كانت
فصولا والطبيعة الخطية جنس او عوارض وهي اي تلك الامور الزائدة التي حصلت في مرتبة
تعين الفردية بعد مرتبة الماهية وزائدة عليها هي سبب الشدة والضعف والكمال
والنقصان لا الطبيعة الواحدة من حيث هي هي كما ذهب اليه الاشراقيون كيف وكون الشيء الواحد
مبدأ لامور متنافية بحيثية واحدة مما يستحيله العقل ضرورة وليس الاحساس والتحرك فصل الحيوان
بل هما من الافعال والخواص الخارجية وانما الفصل مبدؤهما وهو لا يتفاوت في الواقع
يعني ان ما ذكره الاشراقيون من ان الاحساس والتحرك فصل الحيوان مع ان كل واحد
منهما مختلف في افراده فجوابه انهما ليسا بفصل بل من آثاره والفصل هو مبدؤهما الذي هو صورته
[illegible] وهي النفس الحيوانية التي هي مبدأ الحركة والحس وهذه الصورة النوعية غير مختلفة في
افرادها فان قيل اذا كان المبدأ غير مختلف في افراده فكيف تختلف آثاره اذ قد تقرر في مقره
ان تخلف الآثار عن المبدأ محال فيجب ان يكون المبدأ الذي هو الفصل مختلفا فيها ايضا فيعود
المحذور قلنا ان ذلك المبدأ مقتض لتلك الآثار ومؤثر فيها لا انه علة تامة لها حتى يجب الا
تحاد والاختلاف عند الاتحاد والاختلاف كما يتوهم فيجوز ان يكون التخلف لاجل اختلاف
الاستعدادات التي هي خارجة عن المقتضي ولعله اشار الى هذا السؤال والجواب بقوله قال
[illegible] لتوضيحه ان تكثر الطبائع المرسلة بالذات بعينها تكثر الافراد بالذات
[illegible] تكثر الطبائع المرسلة بالعرض بناء على ان الطبيعة المرسلة واحدة في
[illegible] افرادها وذلك لان افرادها خارجة عنها من خواصها وعوارضها التي هي بعد الذات
في المرتبة المتأخرة عنها وان هو الا المتضمن [illegible] وما هو من عرضيات الطبيعة المرسلة في لحاظ

التعين والابهام فالكثرة التي هي للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان هذه الكثرة لها من
تلقاء الافراد اذ مفاد الوحدة والكثرة بالعدد بوحدة الوجود وتعدده والطبيعة لا توجد الا بعين
وجودات الافراد وتكثر المراتب الكمالية والنقصانية اما تكثر سنخ الطبيعة من حيث هي بالذات
فيكون هناك طبيعتان مختلفان بالذات بحسب نفس الماهية لا طبيعة واحدة مختلفة بالكمالية والنقصا
نية واما تكثرها بالعرض فيكون الكمالية لا محالة لشيء زائد عليها بعرضها في مرتبة متاخرة فيكون
تلك المراتب افرادا متحصلة اما من فصول او عوارض مشخصة او مصنفة البتة وهذا سبيل
لتقويم البرهان اختاره المعلم الاول للحكمة اليمانية في التقديسات توضيحه ان الكامل والناقص
والشديد والضعيف افراد مختلفة ممتازة في الوجود وتكثر الافراد لا محالة لا يخلوا اما ان يكون بتكثر
الطبيعة او عوارضها لانه اذا لم يكن شيء منهما مختلف لم يتعدد الافراد بل هناك فرد واحد
فهنا ان كان الاختلاف باختلاف الطبيعة فكان الكامل والناقص وامثالها طبائع مختلفة
لا طبيعة واحدة متصفة بتلك الصفات كما زعمه الاشراقيون وان كان بسبب اختلاف العوارض
مع وحدة الطبيعة فتلك العوارض بالنسبة اليها اما ان يكون فصولا وهي جنس لها او
عوارض مصنفة او مشخصة لها وهي نوع لها فيكون الكمالية ونحوها لا محالة بشيء زائد عليها
لا بنفسها كما زعموا فلا يحصل التشكيك كما لا يخفى قوله من غير اعتبار آه اي من غير اعتبار استناد الجوهر
الاعلى الى الادنى اصلا اي لا من حيث الذات ولا من حيث الوجود دفع لما يتوهم ان المراد من
الجوهر الاعلى ما الواجب وهو باطل لان اطلاق الجوهر على الواجب عز مجده غير متعارف عند الفلاسفة على
ان الجوهر ليس جنسا له تعالى حتى يكون هو سبحانه نوعا منه ويثبت التشكيك في الذاتي واما العقل على
ما هو الماثور الفلاسفة من ان العقل يفيض الصورة على الهيولى وهذا ايضا صحيح لانه مقترن باعتبار
الحيثية لان العقل مستند الى الواجب البتة وحاصل الدفع ان المختار هو الشق الثاني ولا يرد ما ذكرت
لان الجوهر الاعلى اذا اوجد الادنى بالجعل البسيط كما هو الحق عند المحققين فيجب ان يكون
صدق الجوهر على الاعلى منه اقدم بالذات من صدقه على الادنى منه اذ صدقه على الادنى متا

من حيث الاستناد الى الاعلى منه بخلاف صدقه على الاعلى منه فانه ليس من حيث الاستناد الى
فرد من افراده ولا الى صدقه على فرد من افراده وان كان الاعلى محتاجا الى الواجب لكنه ليس
فرد الجوهر وهو المعنى من قوله فيصدق حمل الجوهر على الاعلى منه بنفسه من غير اعتبار حيثية اصلا يعني من
غير اعتبار الاستناد الى فرد منه ولا الى صدقه عليه اصلا وهو معتبر في هذا الوجه من التشكيك فما قال بعض
الاعلام ان المراد من الجوهر الاعلى الواجب ومن الادنى الممكن فمن مضحكة البلهاء والصبيان لانه
قال في قول القاضي وقد نقل عن ارسطو الخ المتعلق بقوله لا يتصور والاحاديث الدالة على
عدم الوقوع كثيرة مثل قوله عم سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وتفكروا في ايات الله تعالى
ولا تفكروا في ذاته فانكم لم تقدروا قدره وغير ذلك فترك ايراد قول النبي عم في هذا المدعي وايراد قول
ارسطو كما فعله المحشي رح لا يناسب حال المسلم انتهى ملخصا ان ما قال بعض المحققين في تاويل قوله الا
ان يقال انهم لا ينفون الجوهر عن الواجب مطلقا وانما ينفون عنه الجوهر الجنس انتهى فتاويل بارد كما
لا يخفى قوله من المعاضة اه اي من اجزائه هوية الزمان اللامتناهية فافهم قوله على طريق الاستخدام
اه هذا اي الاحتياج الى صنعة الاستخدام اذا اريد من المعنى في قوله ان اتحد معناه ما وضع
له ابتداء كما هو المتبادر لانه لو اريد منه المعنى المستعمل فيه ففي اسماء الاشارة ايضا معناها
المستعمل فيه اكثر فيلزم دخولها في المشترك مع انها داخلة في الجزئي والا اي ان لم يرد بالمعنى
في قوله ان اتحد معناه ما وضع له بل يراد المستعمل فيه فلا حاجة الى صنعة الاستخدام بهما لان المراد
من المعنى في قوله ان اتحد معناه ومن الضمير العائد اليه في قوله ان كثر واحد هو المعنى المستعمل فيه
قوله ان كان الواضع اه اعلم ان المذاهب في تعيين الواضع ثلثة الاول مذهب الاشعري وهو التوقيف
اعني الواضع للكل هو الله تعالى ويوقف عباده عليه اي قال ابو الحسن الاشعري بالتوقيف ودليله
قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها فان الاسماء هي الالفاظ الموضوعة وتعليم الله سبحانه لادم يقتضي
ان ادم لم يكن عالما واضعا لها والملائكة ايضا ليسوا واضعين لها لعجزهم حيث قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا
ولما كانت الاية مسوقة لبيان فضل ادم على الملائكة بصفة بيان الاسماء التي انبأهم فلم يكن للملائكة

فيمن هو اردى من الملائكة اعني الاجنة بطريق الاولى لارتكابهم الافساد والاقتتال حيث سلط
الملائكة لاخراجهم الى الجزائر ووقع بعد ذلك قضية الخلافة فالاجنة وان كانوا سابقين على آدم لكن
لم يكونوا عالمين بالاسماء فلم يكونوا واضعين لها فلم يكن الوضع الا الله تعالى وهو المطلوب وان
شئت زيادة التحقيق في هذا الموضع فارجع الى حاشيتنا على تفسير الجلالين المسمى بكشف المحجوبين
واعترض عليه البهشمية هم القوم الذين تبعوا ابا هاشم قائلون بان الناس وضعوا الالفاظ بازاء المعاني
مستدلين بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه بان الوضع لو كان هو الله تعالى لكان التوقيف
والوقوف على المعاني متاخرا عن الارسال ويكون بالرسول والآية دالة على ان الارسال بعد
لسان القوم فيلزم تقدم الشيء على نفسه فلا بد من وضع القوم للالفاظ ليصح مضمون الآية ظاهر
وجوابه ان الله تعالى علم اللغات آدم عليه السلام قبل رسالة وقبل خلق اولاده ثم بعد خلقهم اختص كل قوم
بلغة والطريق المذكور انما هو فيما وراء آدم لان الآدم لم يكن قبله قومه اما آدم صلوات الله عليه تعالى
ثم علم هو اولاده بان اللغات لو كانت توقيفية لكانت مسبوقة بالتعبير فيفتقر الى تقدم اصطلاح
فيتسلسل يعني ان الواضع لو كان هو الله تعالى فلا محالة ان يعلم ويوقف الله تعالى البشر بخطاب
حيث يكلمهم الله تعالى بلفظ او الفاظ ليفهم به وضع الاسماء للمعاني والمسميات فذلك اللفظ او الالفاظ ايضا
موضوعة للمعاني حتى يفهم المخاطب والمخاطب جاهل من هذه المعاني ايضا فلا بد ان يسبق هذا الخطاب
تعليم الله تعالى للبشر ايضا حيث يخاطب بخطاب قبله وما به هذا الخطاب ايضا موضوع للمعنى فكان مسبوقا
بالتعبير الخطاب ايضا وهكذا فيلزم التسلسل واجيب عنه بالمنع لجواز ان لا يكون التوقيف بتفهيم
الخطاب بل بخلق علم ضروري اي علم لا يترتب على الاسباب المتعارفة او بخلق الاصوات
حتى اذا سمع الناس صوتا من الغيب علموا فيفهمون المراد وقال ابن الحاجب انه غير معتاد واذا المعتاد
هو التفهيم بالخطاب الثاني ان الوضع للكل هو ارباب الاصطلاح ذهب اليه البهشمية كما عرفت والثالث
كما ذهب اليه الاستاذ ابو اسحق ان الواضع لما يحتاج اليه في التعليم هو الله تعالى وللباقي
ارباب الاصطلاح وهذا مذهب التوزيع يعني ان القدر الذي يحتاج اليه في تعريف ما في الضمير توقيفي

من قبل الله لغو واما الذي لا يحتاج فيه اليه اصطلاحي وقد ابو بكر الباقلاني ومن تبعه بالتوقف قائل
قوله لا بالدخول آه اي على سبيل عموم المجاز بان يقصد منه اي من اللفظ المشترك معنى يعم الكل
اذ ليس هذا مما يتنازع فيه بل هو مسلم عندنا ايضا اي كما هو مسلم عند الشافعية كما يراد بالعين المسمى
بهذا الاسم فيكون معنى مجازيا وارادة المجموع في المشترك ليست الا بارادة كل واحد من المعنيين اذ ليس
ههنا مجموع يراد باللفظ حتى يدخل فيه كل واحد من المعنيين ولو سلم فليس من المتنازع فيه وتفصيله
ان ههنا احتمالات خمسة احدها ان يراد كل واحد منهما معا وهو محل النزاع بل يجوزه ام لا والمجوزون
اختلفوا في ان اللفظ في هذا الاستعمال حقيقة او مجاز وثانيها ان يراد به كل واحد على وجه البدلية
ولا نزاع فيه واللفظ في هذا الاستعمال حقيقة بالاتفاق وثالثها ان يراد به المسمى بذلك اللفظ
او مفهوم احدهما ولا نزاع فيه ايضا ولا في كون اللفظ ح مجازا ورابعها ان يراد منه المجموع من حيث
هو هو وقيل هذا هو المتنازع فيه لكن اللفظ ح ايضا مجاز بالاتفاق وخامسها ان يراد به احدهما
من غير تعيين والفرق بينه وبين مفهوم احدهما المذكور في الاحتمال الثالث ان المراد من الاول
هو المفهوم ومن الثاني هو مصداق ذلك المفهوم لكن لا على التعيين واختاره صاحب المفتاح و
قد انه حقيقة في هذا الاستعمال قوله لا يصح بالاجماع آه فاستعماله في كل واحد منهما على انه معنى
مجازي بالاستقلال بطل بالاتفاق قوله ولا يراد الكل آه اي كل واحد على انه نفس الموضوع له
لانه دليل لقوله ولا يراد الكل حينئذ كان حقيقة لا مجازا والمقدر خلافه وهو المجاز قوله ليس المراد آه
حيث قد انه حقيقة او مجاز باعتبار اللفظ الثاني فالمراد المقيد فيقيد ههنا كـ انه حقيقة لغوية او
شرعية او عرفية وكذا المجاز اي لغوي او شرعي او عرفي قوله يقتضي آه ومعنى الاستعمال طلب
الدلالة عليه وارادته منه لا مجرد الذكر قوله واعلم ان اعتبار معنى العلاقة آه وهي اتصال
المعنى المستعمل فيه بالموضوع له قوله والحلول آه والمراد به ههنا حصول الشي سواء كان تباعيته او
بالظرفية كحصول الجسم في المكان والرحمة في الجنة قوله في صفة ظاهرة آه اي لا بد ان يكون الوصف
شهيرا بزيادة اختصاص بالمستعار منه كالشجاعة للاسد قوله واحد منها لا استعارة اعلم ان بعض المتأخرين

شرطوا في الاستعارة ان يكون المستعار منه اقوى من المستعار له في وجه التشبيه لامتناع كون كل
من الطرفين اقوى من الآخر في وجه له شبه وقالوا لا يجوز بناء الاستعارة على التشابه فقط لفوات وليس لقوله
لا يجوز المبالغة المطلوبة فيها اى فى الاستعارة باطلاق متعلق بقوله فوات اسم احد المتشابهين على الآخر اذا
كان اضعف منه والآخر اقوى وهكذا اذا كان كل من الطرفين مساويا للآخر ومن ههنا ذهبوا الى
ان الاستعارة لا تجرى الا من طرف واحد كالاسد للشجاع والحق ان الحكم الكلى بانه شرط فى جميع
اقسام الاستعارة كون المستعار منه اقوى من المستعار له غلط والاستعارة مبنية على التشابه كاستعارة
الصبح لغرة الفرس وبالعكس فيجرى من الجانبين والمبالغة قد تحصل بمجرد اطلاق اسم احد
المتشابهين على الآخر او بالاعرفية او بجعله هو هو كقولنا ابو حنيفة ابو يوسف او غير ذلك ولا تنحصر فى
القوة نعم كون المشبه به اقوى فى وجه التشبيه مشروط فى بعض اقسام التشبيه وتفصيل البحث
فى كتب الاصول والبيان لا شناعة علينا ان تذكر هذا التفصيل ليتضح لك الحق المتين فنقول ان
الغرض فى الاغلب من التشبيه يعود الى المشبه وهو اما ان يكون بيان امكانه يعنى بيان ان
المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما فى قول الشاعر
فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال اراد ان الممدوح فاق الناس
بحيث لا يبقى بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر كالممتنع فبين
امكانه بان شبه حاله بحال المسك الذى هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف
الشريفة التى لا توجد فى الدم والتشبيه يدل عليه البيت ضمنا وان لم يدل عليه صريحا اذ المعنى ان
الممدوح قد فاق الانام مع انه واحد منهم ولا استبعاد فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال
وقد فاقها حتى لا يعد منها فحال الممدوح شبيهة بحال المسك او الغرض بيان حال المشبه بانه
على اى وصف كما فى تشبيه ثوب بآخر فى السواد اذا علم السامع لون المشبه اسود او الغرض
بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف كما فى تشبيه الثوب الاسود بالغراب فى
شدة السواد او الغرض تقرير حال المشبه فى نفس السامع كما فى تشبيه من لا يحصل

من سمع به فائدة لمن يرغم على الماء فهذه الاغراض الاربعة تقتضي ان يكون وجه التشبيه في المشبه به اتم او هو به اشهر
على سبيل منع الخلو كذا في التلخيص قوله المراد باللازم آه ولا يشترط فيه اللزوم بمعنى امتناع
الانفكاك في التصور قوله على ما بينه علماء الاصول والبيان آه اشارة الى خلاف المنطقيين
فان المعتبر عندهم اللازم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق او الاعم كما هو عند الامام واما علماء الاصول
والبيان فقد قالوا ان المعتبر فيها مطلق اللزوم الذهني بمعنى كونه بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن
حصوله فيه اما فورا او بعد التامل في القرائن والامارات ولو كان كلية لو جلية لاعتقاد المخاطب بعرف
خاص او عام والا يخرج اسد وان لم يكن المعتبر مطلق اللزوم اكثر المعاني المجازية والكنايات
من الالتزام ولما كان علق على قوله يخرج الاختلاف في المدلولات الالتزامية بالوضوح وعدمه عندهم من
يفهم ان الدلالة على المعنى المجازي التزامية عندهم بخلاف المنطقيين فانها مطابقة عندهم لعل الوضع
على ما يعم النوعي والالتزام مخصوص بالتبعية على اللازم البين قوله وفيه آه لانه داخل في التشبيه الاصطلاحي
عنده اي عند السكاكي فانه صرح بان نحو لقيت بفلان اسدا ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه انتهى
اقول ومن الظاهر ان استعمال التشبيه عنده على انحاء متعددة كما اشرنا الى تفصيله في حاشيتنا على عبد الغفور
اللاري المسمى بدافع التوهمات فزيد كالاسد او كالاسد بحذف المشبه لقيام قرينة وبالجملة ما ذكر فيه اداة التشبيه
وقوله التشبيه اصلا خبر لقوله فزيد كالاسد بالاتفاق وما حذف منه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا للمشبه
او في حكم الخبر سواء ذكر المشبه نحو قولنا زيد اسد او لا يذكر نحو قوله تعالى صم بكم عمي بحذف المبتدا اي
اي هم صم يسمى تشبيها عند البعض واستعارة عند البعض الآخر قوله والا فالتخييلية آه اعلم ان
الاستعارة بالكناية والتخييلية عند صاحب التلخيص غير داخلين في تعريف المجاز لانهما امران
معنويان يعني انهما عبارتان عن النسبتين اللتين هما التشبيه المضمر في المكنية واثبات لازم المشبه به
للمشبه في التخييلية والنسبة لا يكون من قبيل الالفاظ بل من المعاني الموجودة في الذهن فاطلاق
الاستعارة ههنا من قبيل الاستعارة او المجاز المرسل على اختلاف النظرين لانها صفة للفظ

الذی استعمل فی غیر الموضوع له لعلاقة التشبیه لا لقطیان بخلاف المجاز فانه لفظی لاعتبار
اللفظ فی تعریفه ولذا اورد ربما ای الاستعارة بالکنایة والتخییلیة فی باب ای فصل ذا المذکور
منها ک ہذا الاول اک علی حدة وقال قد یضمر التشبیه فی النفس فلا یصرح لشئ من
ارکانه سوی المشبه ویدل علیه ای علی التشبیه المضمر بان یثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غیر ان یکون ہناک
امر متحقق حسا او عقلا لیطلق علیه ای علی الامر المتحقق حسا او عقلا اسم ذلک الامر ای الامر
المختص بالمشبه به فیسمی التشبیه اسے التشبیه المضمر فی النفس استعارة بالکنایة ومکنیا عنها و
اثبات ذلک الامر للمشبه استعارة تخییلیة لانه قد استعیر للمشبه ذلک الامر الذے یختص
بالمشبه به یکون کمال المشبه به او قوامه فی وجه التشبیه تفصیله ان الامر المختص بالمشبه به علی ضر
بین احدہما الاکمل وجه الشبه فی المشبه به بدونه والثانی ما به یکون قوام وجه الشبه فیه فمثال
الاول ما ذکره القاضی فی الکتاب من نحو انشبت آه ومثال الثانی قول الشاعر شعر ولئن
نطقت بشکر برک مفصحا فلسان حالی بالشکایة انطق ؛ شبه الحال بلسان متکلم فی الدلالة
علی المقصود وہذا استعارة بالکنایة واثبت للحال اللسان الذی بہا قوام الدلالة فی الانسان
المتکلم وہذا استعارة تخییلیة لتخییل ان المشبه من جنس المشبه به نحو انشبت المنیة اظفارہا
روی انه قتل لابی ذویب الہذلی فی عام واحد خمسة بنین وکانوا فیمن ہاجر والی مصر فرثاہم
بقصیدة منہا ہذا البیت شعر واذا المنیة انشبت اظفارہا الفیت کل تمیمة لا تنفع ؛ فاثبات
الاظفار للمنیة استعارة تخییلیة وتشبیه المنیة ای فی اغتیال النفوس بالقہر والغلبة من غیر
تفرقة بین نفع وضر ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء علی ذی فضیلة بالاسد مثلا وہو ذوالاظفار
وبہا یکمل الاغتیال فی الاسد مثلا فبذکرہا تحقق المبالغة فی التشبیه فی الضمیر مع الدلالة علیه
بذکر الاظفار المختصة بالاسد استعارة بالکنایة خبر لقوله وتشبیه المنیة فما ذکرنا فی الشرح
مختار لبعض الاسلاف الموثوق بہم ولعل ہذا من باب تخالف الاصلاحین دفع لما یتوہم
من ان ما ذکر القاضی فی ہذه الحاشیة من معنی الاستعارة التخییلیة ینافی لما ذکره فی الشرح فی معناہا

لان ما ذكره فيه في معناها يستلزم ان يكون اللفظ المستعار مستعمل في غير ما وضع له بخلاف ما ذكره
ههنا فانه مستعمل في الموضوع له الا انه اثبت الشيء لما هو غير ثابت له في الواقع وحاصل الدفع
ان المعنيين المذكورين في الموضعين ليسا على اصطلاح واحد بل على اصطلاحين فما نبه عليه
في الحاشية فهو اصطلاح صاحب التلخيص وما نبه عليه في الشرح فهو اصطلاح ما عداه فافهم واشكر
على هذا التحقيق قوله واما مكنية آه قد اضطربت اقوال القوم في المكنية فذهب السلف الى انها لفظ
المشبه به المستعار للمشبه في النفس المرموز اليه بذكر لازمه ففي قولنا اذا انشبت المنية اظفارها
استعير لفظ السبع الذي هو المشبه به للموت الذي هو المشبه في النفس ولفظ السبع وان لم يكن
مذكورا لكنه ذكر لازمه واشير باللازم اليه كالاظفار في ذلك المثال فالمشبه به كانه مذكور حكما وهذا
القدر يكفي لصحة الاستعارة واختاره اي المذهب المذكور للسلف الجمهور وذهب السكاكي
الى انها لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء انه عينه يعني ان الاستعارة بالكناية عنده ان يكون
الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية في المثال المذكور
هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة الاظفار التي هي من خواص
السبع اليها فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية
لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا يكون الا على سبيل الاستعارة
واختار اي السكاكي ارجاع التبعية وهي ما يكون في الحروف والافعال وما يشتق منها اليها
اي الى الاستعارة بالكناية بجعل قرينتها استعارة بالكناية اي قرينة الاستعارة التبعية ففي قولنا
نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة
لاستعارة النطق للدلالة والسكاكي يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه
قرينة للاستعارة وكذا في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية
عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى ولاصلبنكم في
جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال كلمة في قرينة

على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله السكاكي استعارة بالكناية وما جعلوه
استعارة تبعية يجعله هو قرينة الاستعارة بالكناية هكذا في شرح التلخيص وذهب الخطيب وهو
محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق صاحب التلخيص الى انها المضمر في النفس
اى التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية وح لا يكون استعارة حقيقة لان الاستعارة
قسم من المجاز الذي هو من اقسام اللفظ والتشبيه المضمر امر معنوي لا اثر له في اللفظ اصلا هكذا
في شرح المفتاح قوله مستندا بان النخلة آه حاصله انه لو جاز المجاز لمجرد وجود العلاقة لجاز استعارة
اسم النخلة على غير الانسان اى على طويل غير الانسان لشبهه في الطول وكذا اطلاق الاب
على الابن وبالعكس للسببية والمسببية اى وكذا المجاز اطلاق الاب على الابن واطلاق الابن على
الاب لان العلاقة الكافية منها السببية والمسببية وهما موجودان في الاب والابن فان الاب
سبب للابن فيجوز الاطلاق من كلا الجانبين لوجود المجوز واللازم باطل بالاتفاق فالملزوم مثله
هو جواز التجوز بمجرد نوع العلاقة وقد يجاب عنه بمنع الملازمة بين جواز التجوز بمجرد وجود نوع العلاقة
وجواز الاستعارات المذكورة لان وجود العلاقة مصحح اى مقتضي للاطلاق والتخلف
يجوز ان يكون لمانع مخصوص وهو ان اهل اللغة منعوا اطلاق النخلة على غير الانسان واطلاق
الاب على الابن وبالعكس لبعده عن الطبع جدا فيختل الافهام وبعض الافاضل تفوه في تفسير
المانع المخصوص بقوله وهو انه لم ينقل من اهل اللغة اطلاق النخلة على غير الانسان الطويل انتهى
فلعله صار سكرا في حين التفوه بهذا لان المانعين من هذا الاطلاق بخصوصه لا يشترطون وجود النقل
بشخصه عن اهل اللغة فكيف يكون عدم النقل بخصوصه مانعا عندهم هذا المعنى سبى والله يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم وعدم المانع لا يكون جزء المقتضي دفع دخل مقدر هو ان عدم
المانع جزء المقتضي الذي هو عبارة عن اعتبار العلاقة ههنا فاذا وجد المانع المخصوص فلم يتحقق
المقتضي حتى يتخلف عنه واذا ارتفع تحقق المقتضي فهو اعتبار العلاقة بشخصها وهو مطلوب
للخصم قوله دقيق المتاخرين ولما اقتصر الشارح في الشرح على النقض بالنخلة اقتصر في دفعه على هذا

الجواب اذ ہو دافع لہذا النقض فقط اذ النقض بالشبکة والصید والاب للابن باق بعد فلما ای التقصیر فی ہذا الجواب اورد الجواب الاول فی الحاشیة علی ہذا الموضع لانہ عام لما یظہر ادنی تامل قولہ ولعل الجامع آہ دفع لتوہم ان الطول لہ زیادة اختصاص بالنخلة والا لما جاز استعمالہا لانسان طویل لکن یبقی بہ کلام آخر وہو انہ یلزم ان یجوز استعمال النخلة فی شجر آخر مثلہا مع انہ لا یوجد فی کلامہم تامل اشارة الی انہ لا یرد علی الجواب الاول المصدر بلقد یجاب کما لا یخفی

قولہ وبصحة النفی آہ قال امامنا ای ابو حنیفة رح لا یشترط فی المجاز امکان المعنی الحقیقی بخلاف صاحبیہ وہما ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ تعالی فانہما یشترطان الامکان بناء علی ان المجاز الانتقال من الملزوم الی اللازم فلا بد من امکان الملزوم لتحقق الانتقال واجیب عنہ بان الانتقال منہ ای من الملزوم یتوقف علی فہمہ لا علی ارادتہ والفہم موقوف علی صحة اللفظ وکونہ بحیث یدل علی المعنی لا علی امکان المعنی وصحتہ فی نفسہ فالمجاز الذی لا یمکن صحة معناہ الحقیقی فی کلام البلغاء اکثر من ان یحصی بل فی کلام اللہ تعالی ایضا کقولہ اینما تولوا فثم وجہ اللہ وقولہ الرحمن علی العرش استوی ہذا کلہ ما ذکرہ صاحب التوضیح فی استدلالہما بما یلائم کلام اہل العربیة من ان مبنی المجاز علی الانتقال آہ قال صاحب التلویح المشہور فی استدلالہما ان الحکم ہو المقصود لا نفس اللفظ فاعتبار الاصالة والخلفیة فی المقصود اولی وفی استدلالہ ان الحقیقة والمجاز من اوصاف اللفظ فاعتبار الاصالة والخلفیة فی التکلم الذی ہو اخراج اللفظ من العدم الی الوجود اولی واجاب الفاضل الچلپی عن استدلالہما بان المقصود وان کان ہو الحکم لکن الیفادہ بہذا اللفظ ہو المقصود لا بدونہ وفیہ تامل والتفصیل ان ہہنا وقع الخلاف بین الامام وصاحبیہ فی جہة خلفیة المجاز عن الحقیقة مع اتفاقہم علی ان الحقیقة اصل والمجاز فرعہ ولا یصار الی الفرع الا عند تعذر الاصل فقال الامام انہ خلف فی التکلم حتی یکفی صحة اللفظ من حیث العربیة سواء امکن وصح معناہ الحقیقی اولا وقالا انہ خلف فی الحکم حتی یشترط فیہ امکانہ وفیہ بحث وہو انہ یلزم ان لا یکون سوی المجاز باعتبار ما کان وباعتبار ما یؤول الیہ مجازا اذ لا یمکن ان یکون الکل جزءا وبالعکس ولا المحل حالا ولا السبب للشیء

مسبا له بل وان لا يكون مجازا عندهما اذ لا يمكن ان يكون الشئ موجودا في هذا الزمان باعتبار انه كان
موجودا قبل او سيكون موجودا فيما بعد فلا بد من معرفة مرادهما بالامكان المشروط في صحة المجاز وليتقد
الماخوذ في جواز ارادته فاعلم ان المراد بالامكان عدم الامتناع مع قطع النظر عن الامور الخارجية و
بالتعذر الا لعدام الامور الخارجية وهو لا يستلزم الامتناع بالذات. هذا من الابحاث الواجب ايراده لتحقيقها في
هذا العلم هذا ما نقله فاضل الچلپي في حاشية التلويح عن صاحب الترجيح فلو قال احد لعبده صغير السن من المتكلم
اي بحيث يولد مثله لمثله والا فمجرد الصغر لا يكفي فيما ذكر المعروف صفة صغير السن كنسبه والا يثبت
نسبه منه هذا ابني كان مجازا بالاتفاق عند ائمتنا الثلاثة ولكبير السن منه اي من المتكلم مجاز عنده
يثبت به العتق لصحة اللفظ وعندهما كلام لغو لاستحالة المعنى الحقيقي اعني كون الاكبر منه مخلوقا من
نطفته فهذا الكلام لاثبات البنوة اصل ولاثبات الحرية خلف عندهم اي عند الجميع الثلاثة
والخلاف ليس الا في جهة الخلفية والتفصيل في كتب الاصول التوضيح انهم اتفقوا على ان المجاز
خلف عن الحقيقة اي فرع لها بمعنى ان الحقيقة اصل في الكلام وراجح حتى لا يزاحم عنها صحة المعنى
المجازي فلا يصح حمل الكلام على المجاز ما دام يصح الحقيقة ولا يصح من المتكلم ارادة المعنى المجازي مع وجود المانع
عن المعنى الحقيقي ثم اختلفوا فقال ابو حنيفة رح ان الاصالة والخلفية في التكلم بمعنى ان الاصل ان يكون
الكلام الحقيقي لقطع النظر عن مانع خارجي صحيح التكلم بحيث لا يعابه اهل ذلك اللغة فان صح
حقيقة فبها والا فيعدل الى المجاز فالتكلم بالمجاز خلف عن التكلم بالحقيقة فلفظ هذا ابني مراد
به العتق خلف عن لفظ مراد به البنوة والتكلم بالاصل صحيح من حيث انه مبتدأ وخبر وقالا الخلفية
في الحكم فالاصل ان يثبت الكلام حكما من حيث انه حقيقة ثم يعدل عنه لمانع الى انه يثبت الحكم من
حيث انه مجاز فحكم انت ابني مرادا به العتق خلف عن حكمه مرادا به البنوة فلا بد عندهما لصحة
المجاز من امكان الحكم المستفاد من الحقيقة فقول المولى لعبده وهو اصغر سنا منه ومعروف النسب
هذا ابني مجاز بالاتفاق وموجب للعتق عند العلماء الثلثة لامكان البنوة لكونه صغير السن وانما
يعدل عنه لمانع وهو كونه معروف النسب ولا يعابه اهل اللغة العربية ايضا وقول المولى هذا

ابنی لعبدہ وہو اکبر سنا منہ ای لا یولد مثلہ لمثلہ یوجب العتق عندہ لوجود شرط المجاز وہو صحۃ
الترکیب من حیث انہ مبتدا وخبر واستحالۃ الحقیقۃ لمانع خارج وہو انہ لا یصلح الاکبر لان یکون
ابنا للاصغر ولذلک لو قطع النظر عن کونہ اکبر یصح حقیقۃ ویحملہ لغاسۃ علی المعنی الاصلی
ولا یوجب العتق عندہما فیلغو۔ لان الاصل ممتنع لعدم امکان ثبوت البنوۃ لہ ومن شرط الخلف
امکان الاصل وعدم ثبوتہ لعارض وان شئت زیادۃ التفصیل فارجع الی التلویح وقد
نقل بعض الحواشی المتاخرین لکنا خشینا التطویل فترکناہا وعلی اللہ التکلان فی کل آن وحین

قولہ المجاز بالذات آہ ای بلا اعتبار امر آخر کالوصف وقع لما یقال ان بالذات یقع عندہم مقابل
التبع کما قال المصنف والمجاز بالذات انما ہو فی الاسم واما الفعل آہ مع انہ لا یوجد المجاز عندہم
فی الاعلام اصلا لا بالتبع ولا بالذات وحاصل الدفع ان قولہ بالذات لیس مقابلا للتبع کما فی عبارۃ
المصنف بل المراد منہ بلا اعتبار امر آخر کالوصف کما یاتی تفصیلہ فی الحاشیۃ الآتیۃ قولہ لا یوجد فی
الاعلام قال المحققون ان الاستعارۃ لا تجری فی الاعلام اذ مبنی الاستعارۃ ادخال المشبہ فی
جنس المشبہ بہ بجعل افرادہ علی قسمین متعارف وغیر متعارف والعلمیۃ تنافی الجنسیۃ واعتبار الافراد حاصلہ
ان مبنی الاستعارۃ عندہم علی ان یکون المشبہ بہ من المفہومات التی یجوز للعقل فرض صدقہا
علی الشئ نظرا الی نفسہ مع قطع النظر عن الامور الخارجیۃ عنہا حتی یعرض صدقہ علیہ عند الاستعارۃ
بجعل افرادہ قسمین متعارف وغیر متعارف بناء علی ہذا المذہب وجعل الشئ مجردا عن غیرہ ویستدعی
کون ذلک الغیر لا یجوز العقل فرض صدقہ علی ذلک الشئ حتی یکون کلیا بالنسبۃ الی افرادہ الآخر کما یکون کلیا
بالنسبۃ الی افرادہ حتی قیل ان الکلیات الفرضیۃ بالنسبۃ الی الحقائق الموجودۃ کلیات علی ما حققہ السید فی
حاشیۃ شرح المطالع فلا یجوز الاستعارۃ فی العلم الذی ہو الجزئی لاشتمالہ علی الہویۃ المانعۃ من فرض
صدقہ علی فردات مخصوصۃ اقول لا خفاء ان ادخال المشبہ فی الجنس المتوہم للمشبہ بہ لا فی جنسہ الحقیقی
فعلی ہذا یمکن ان یتوہم العلم الشخصی العلم الجنس فیعتبر ادخال المشبہ فی الجنس الوہمی غایۃ الامر ان اسم
الجنس لہ جنس حقیقی وجنس متوہم معا بخلاف العلم بل القول لا حاجۃ الی اعتبار ہذا التوہم بل یکفی

ان یدعے المشبہ عین فرد حقیقی للمشبہ بہ ہکذا حققہ شیخ الاسلام فی حاشیۃ علی التلویح الا استثناء
مفرغ متعلق بقولہ واعتبار الافراد یعنی العلمیۃ تنافی اعتبار الافراد فی جمیع الاوقات الا وقت اذا
دل علی معنی الوصفیۃ بحیث کانت مشہورۃ فیہا کالحاتم فی الجود فیجعل علی قسمین متعارف وہو الہ
کمال الجود فی الشخص المعہود وغیر متعارف وہو مالہ الہ فی غیر ذلک الشخص کزید مثلا فیستعار
لفظ حاتم وموسی وفرعون من ہذا القبیل وبالجملہ بناء الاستعارۃ علی وجود وصف مشہور
فی المشبہ بہ علما کان او غیرہ فان وجد فی المشبہ یجوز الاستعارۃ والا فلا ثم تلقی علیک انہ
استدل صدر الشریعۃ علی عدم جریان الاستعارۃ فی الاعلام بان العلم لا یدل علی معنی للعقل
او لا ثم لفظہ وزیفہ المحقق التفتازانی بان العلم دال علی معناہ العلمی بالضرورۃ فلم لا یجوز استعارتہ
الشخص آخر ادعاء وتخیلا کما جاز استعارۃ الہیکل المخصوص بالاسد للانسان الشجاع لا یقال المراد
انہ لا یدل علی معنی مشترک بینہ وبین المشبہ بہ لانا نقول المعنی الذی یستعار او للمشبہ بہ کالہیکل المخصوص
علی ما صرح بہ المعہ لا الوصف المشترک کالشجاعۃ مثلا فانہ ثابت للمشبہ حقیقۃ اقول التحقیق الحقیق بالاخذ
والقبول ما اشار الیہ المحقق التفتازانی فی التلویح بان الاستعارۃ تجری فی الاعلام ایضا لان
حقیقۃ الاستعارۃ عندہم ہی اطلاق اسم المشبہ بہ علی المشبہ بعلاقۃ التشبیہ بلا زیادۃ امر علیہ وہو
انما یفتاق الی وجود لازم مشہور لہ نوع اختصاص بالمشبہ بہ فقط دون جعل الافراد قسمین
ودون استعارۃ الہیکل فوجودہ فی ای مدلول الاسم علما کان او اسم جنس موجب لجواز استعارۃ
ذلک الاسم للمشبہ فاحفظ وصیتی فی ہذا الموضع لعلک تقید بہ فائدۃ فی المحاورات والمجامع قولہ وزنہ علیہ
المعہ والجواب ان آہ لیس مجاز بالذات بل باعتبار دلالتہا ای دلالۃ فرعون وموسی علی وصف مشہور
فجعلا باعتبارہ ای باعتبار الوصف المشہور کالجنس المشترک بین الافراد المتعارفۃ وغیرہا وسبق
تفصیلہ فی الحاشیۃ السابقۃ ومر منا تحقیقہ ایضا ہناک قولہ بخلاف المحدود آہ فان فیہ وضعا
وحدا فانہ یدل علی امر واحد مجمل معلوم بالصورۃ الواحدانیۃ فلا اتحاد بینہما ومن آہ ظہر عدم
الترادف بینہما قولہ کالتجنیس آہ ہو تشابہ فی اللفظ دون المعنی کسبع واسد وعدد الحروف نحو ضرب وعلم

والوزن نحو ضرب وقتل مع الاختلاف في المعنى فيجوز ان يحصل التجنيس باحدهما دون الآخر
كقولك اشتريت البر وانفقته في البر فلو اقيم لفظ القمح والحنطة مقام البر فات التجنيس قوله فقيل
يجب آه اي اذا لم يستدعيه داع قوله وجوب الصحة آه اي كليا تحققا في جميع المواد ثم اعلم ان النزاع
ليس في وجوب الوقوع بل في صحة الوقوع ومن المعلوم ان الصحة في الجملة اي في بعض المواد
غير مراد فالمراد هو الحكم الكلي ولما كان الصحة بمعنى الامكان الذاتي اذا اخذت محمولة كان العقد
ضروريا للزوم الامكان الذاتي لكل ممكن فكان الصحة في قوة وجوب الصحة وعدمها اي عدم الصحة
في قوة امتناعها فجعل محل الخلاف وجوب الصحة وامتناعها كليا كذا قيل والحق ان المراد بالصحة
الامكان الوقوعي وهو غير لازم للممكن بالذات امكانا عقليا فلزومه اي لزوم الامكان الوقوعي
هو محل النزاع اذا اخذ كليا دون الامكان الذاتي العقلي اللازم لكل ممكن بالذات اولا يخفى دليل
القوله دون عدم لزومه فتامل قوله فان اصناف البدائع آه وبه يظهر جواب استدلال القائلين
بالوجوب فان المانع لا ينحصر فيما ذكر المستدل اذ اصناف البدائع مبتدأ كالتجنيس والوزن
وغيرهما مما يقتضي ضم احدهما ومنع الآخر وخبر المبتدأ قوله ايضا من موانعه كما لا يخفى يعني انه ظهر مما ذكرنا
من ان اصناف البدائع قد يحصل باحد المترادفين دون الآخر جواب القائلين بوجوب الصحة بان المانع
لا ينحصر فيما ذكره المستدل وهو ان المانع اما من تلقاء المعنى او من تلقاء التركيب فان اصناف البدائع
كالتجنيس والتقفية وغيرهما قد يحصل باحدهما دون الآخر فيجوز ان يكون المانع من الصحة هو هذه الخصوصيات
وان كان التركيب من جهة افادة المعنى المقصود صحيحا واشار اليه المصرح بقوله فان صحة الضم آه
قوله مدقق المتاخرين ولعل من قال بوجوب الصحة مطلقا اراد وجوبها في افادة اصل المعنى لا في افادة
خصوصيات التراكيب التي هي خارجة عن افادة اصل المعنى فلا يتوجه هذا الجواب المذكور على استدلالهم
لاهم فان تلك الاصناف خارجة عنه الا ترى ان تراكيب غير البلغاء ليست على تلك الاصناف
مع انها مفيدة لاصل المعنى والى هذه الارادة اشار في آخر دليله بقوله اذا صح وافاد المقصود فالمانع
منحصر فيما ذكره اذ المراد بالمانع ما يكون في افادة اصل المعنى لا في الامور الخارجية انتهى اقول لو كان المراد بوجوب

الصوت وجوبها في افادة اصل المعنى فلا يتصور النزاع فيه اذ لا ينكر احد من هذا الوجوب فيرجع النزاع
الى لفظي فتامل قوله اذا استعمال الدعاء آه لان كلمة على اذا اقترنت بالدعاء كانت للتضرر كما
ان اللام معه للانتفاع نحو دعا له وليست للتضرر اذا كانت اي كلمة على مقارنة للصلوة قوله مع
عزل النظر آه لا يخفى ان النسبة بما هي نسبة لا وجود لها الا في خصوص اللحاظ واما مع النظر عن
خصوص هذا اللحاظ فلا وجود لها بنفسها بل بمنشاء انتزاعها وهو كون الموضوع في نفسه على حيثية
هي مبدأ الانتزاعها وهو المحكي عنه عند التحقيق فتفطن حاصله اعتراض على قول الشارح فان النسبة
الملحوظة آه لان النسبة ليس لها وجود الا في خصوص لحاظ الحكاية فكيف يصح قوله ان كانت موجودة في
نفسها مع عزل النظر عن تلك الخصوصية كانت القضية صادقة والا فكاذبة بل على هذا كلها كاذبة اذ
لا وجود لها بنفسها الا بمنشاء انتزاعها وهو كون الموضوع في نفسه على حيثية هي منشاء لانتزاعها
ويقولها مصداق الحكم ايضا فهي المحكي عنه عند المحققين اذ المحكي عنه يجب ان يكون له وجود حقيقة
وان يكون متقررة قبل وجود الحكاية لانها مبنية عليه والمبني عليه للشيء يتقدم عليه وخلاصته ان الحكم
بان المحكي عنه هو النسبة الحاكية لا يصح اذ لو اعتبر لتغاير الوجودين فلا يحصل للمحكي عنه وجود حقيقة و
وبالذات بل بالعرض ومجازا وهو خلاف الوجدان والبرهان ولولاه فيلزم تقدم الشيء على نفسه
وهو ايضا محال اللهم الا ان يقال ذلك الوجود الذهني من حيث انه ماخوذ من امر واقعي وله مبدء
انتزاع يقال له الموجود في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوصية تعمل الذهن حاصله ان وجود النسبة
الحكمية الذي في خصوص هذا اللحاظ وهو الوجود لها حقيقة اعتباران احدهما انه مبدء انتزاع
خارجا عن هذا اللحاظ فبهذا الاعتبار يقال له وجود في نفس الامر والثاني انه وجود في خصوص هذا
اللحاظ الحكاية مع عزل النظر عن الاعتبار المذكور فالنسبة الموجودة اذا اعتبر وجودها بالاعتبار
الاول هي المحكي عنه واذا اعتبر بالاعتبار الثاني كانت هي الحكاية فتامل اشارة الى انه على هذا وان حصل
للمحكي عنه وجود حقيقة وبالذات لكن لا يتقدم على وجود الحكاية وتقدمه عليه ايضا واجب على ما اشرنا
اليه سابقا الا ان يقال وجوب التقدم [illegible] ممنوع والتقدم [illegible]

اذا اخذ بالاعتبار الاول يصير متقدما على نفسه اذا اخذ بالاعتبار الثاني كما لا يخفى قوله نفس مفهوم
القضية لا حقيقتها لان حقيقة القضية ما يصح ان يتعلق به التصديق وهو المحكوم عليه وبه بشرط
كون النسبة الرابطة متوسطة بينهما عارضة لها بما هي خارجة عما يتعلق به التصديق فتامل وسبق منا
تفصيل هذا الموضع بما لا مزيد عليه في قول المصرح فان كان اعتقاد نسبة الخ قوله ليس مغايرا آه
ولما يورد على قوله ومن ههنا يستقيم الخ ان من هذا يبطل قولهم الآخر من ان بين الموجود الذهني
والموجود لنفس الامر عموم وخصوص من وجه فمثله كمن بنى قصرا وهدم الاخرى مثلها دفعه بقوله
تحقيقه ان الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية تصورية كانت او تصديقية كونها في نفسها عبارة
عن مطابقتها للمعلوم اذ كونها في نفسها هو وجودها في نفسها مع عزل النظر عن خصوص قيامها
بالذهن وملاحظة اياها فالصورة العلمية التصديقية من حيث وجودها في الذهن وقيامها به من
قبيل التصورات واما من حيث انها صورة تصديقية حاكية عن الواقع اعني المعلوم التصديقي
فمعنى كونها في نفسها عبارة عن كون موضوعها في نفسه بحيث يصح اخذ المحمول عنه فمعنى قولهم
الامر كذا في نفسه يرجع في القضايا بما هي حكاية وقوله الى المحكي عنه متعلق بقوله يرجع بالمعنى
المذكور سابقا وهو ان المحكي عنه في العقود الحملية هو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عليه الحكم
بانه هو المحمول وفي العقود الشرطية هو كون النسبتين في انفسهما على حيثية بها صحة الحكم بالاتصال
او الانفصال وبالجملة كونها حكاية معتبر في التصديقات بخصوصها دون الصور الذهنية مطلقا هي
تصورية كانت او تصديقية او التصور بخصوصه وحاصل الدفع على ما يظهر بالتامل الصادق
ان في الصور التصديقية اعتبارين فمن حيث انها موجودة في الذهن وقائمة به مع عزل النظر
عن كونها حاكية عن الغير حكمها حكم الصور التصورية في كون كل منهما موجودة في نفس الامر باعتبار
مطابقتها لما هي صورة له الذي هو المعلوم بالذات وهذه المطابقة هي المرجع في كون الصور العلمية
موجودة في نفسه وهو المعنى المعتبر في نفس الامر فبهذا الاعتبار كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر
فبينهما عموم وخصوص مطلقا ومن حيث انها مشتملة على الحكاية وهذه الحيثية مغايرة لحيثية

كونها موجودة وقائمة بالذهن ولا تلازم بينها في كونها في نفسها الذي هو معنى نفس الامر اذ معنى
نفس الامرية فيها بهذا الاعتبار مطابقتها لما يحكى عنه الذي هو منشاء لانتزاعها لان وجودها في
نفسها في الخارج عن خصوص خطوة ملاحظة الحكاية ليس الا وجود المحكي عنه كما قال الشارح وهذا المعنى
ليس مغائرا لما تلونا عليك في المعلومات التصديقية سابقا بل عينه فالصور التصديقية
من هذه الحيثية بعضها مطابقة وبعضها غير مطابقة ومن الحيثية الاولى كلها مطابقة
فليس الا الذهنية والموجود في نفس الامر عموم وخصوص من وجه ومطلق من وجه آخر فلا منافاة
بين القولين فاستقام القولان فافهم قوله فتدبر فيه اشارة الى انه يمكن ان يقال ان الكلام في انه تعالى
موجود بنفسه في نفس الامر ولو كانت عبارة عن المبادي العالية لم يصدق ذلك الحكم اذ هو سبحانه ليس
بموجود بنفسه فيها اي في المبادي العالية والا يلزم تعدد الواجب تعالى ووجود العنوان والمفهوم المحمول
عليه في العقد لا يكفي ولا يضر اي لا يكفي لكم ولا يضرلنا الا ان يراد بالمبادي ما يشمل الواجب فانه
موجود في نفسه فيصدق ان الواجب موجود بنفسه في المبادي العالية فان وجوب الواجب بنفسه
هو وجوده بنفس ذاته فتامل قوله كالحدسيات آه بناء على انها نظريات كما هو المقرر عند المحققين فانهم
ارادوا بالبديهيات ما يحصل بلا مباشرة الاسباب في الاوليات والفطريات وما عداها كسبية لترتبه على
كسب العبد واختياره بمباشرة الاسباب كنظر العقل والحس والتجربة والحدس والتواتر وهذا المعنى
شائع في عرف المتكلمين قوله فتدبر فيه اشارة الى انه يمكن ان يراد بالضرورة ههنا ما يعم الحدسيات
ايضا فالضروري ما لا يحصل بالنظر سواء كان حصوله بلا مباشرة الاسباب كالاوليات والفطريات
او بمباشرتها كالحدس والتجربة واذا اندرج الحدسيات تحت البديهيات فلا يرد ما اورد الذي ذكره
الشارح بقوله لا يخفى عليك ان كثيرا من النظريات آه قوله فيلزم ارتفاع ... اي تحقق اتصاف الكل بالجزء
ان الحق ان الاتصاف ... العقد المجمل بالكذب غير صحيح لكون الكذب جزءا من جزء ولا ارتفاع في
ان الاتصاف انما يكون بالشئ الخارج لا بالداخل بل الحق انحصار ... بالخارج مع بل يكون بالجزء
ايضا لان الكذب من مدخلات هذا العقد فيكون نظير لقولنا الحيوان انه ناطق ناطق وحصل الرد

ذكره الشارح بقوله اقول انما الاتصاف بالصدق آه ان الحمل والاتصاف من شئون الاجزاء
العقلية لا الاجزاء الخارجية واجزاء العقود واخلاط خارجية لفقدان الحمل واما الاتصاف بهما
اى بالصدق والكذب على نحو اتصاف المعروض بالعارض فهو من شان النسبة التفصيلية دون
الاجمالية التى هى محكى عنها فتفكر لعله اشارة الى ما افاده احسن المدققين من ان النسبة التامة
الخبرية سواء لوحظت اجمالا اى بلحاظ واحد او تفصيلا اى لوحظت بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها
والاتصاف بالصدق والكذب من الخواص واللوازم لحقيقة تلك النسبة ومن ارتكب ان القضايا
المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف بها فقد اتى ببهتان عظيم لا يقبله العاقلون ومنشأ
غلطه ان فى الاجمال يتصور امر وحدانى بسيط ليس الموضوع ولا المحمول ولا النسبة الخبرية موجودا فيه
بالفعل وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباينة لا يتصور فيها الاتحاد
بالذات او بالوجود بل انما التفاوت باللحاظ فقط ومع هذا التفاوت لا تنسلخ القضية عن حقيقتها ثم لعا...
قوله فانما الجواب آه ويمكن ان يقال ان النسبة التفصيلية لا يمكن التعبير عنها بلفظ مفرد ولا يمكن عليها
الحكم الحملى كما فى اطراف الشرطية فالاشارة بلفظ هذا والحكم عليها بهو هو لا يمكن الا بملاحظة الاجمالية
اما خطر فى بالك ان الاشارة بهذا انما تقع فى الآن وهذا مناف لان تقع فيه لحاظات كثيرة ...
بمقصودة عن التفصيل فانما الجواب جواب المصرح وقوله اى قول القاضى فى الشرح فتدبر اشار
الى هذا اللهم الا ان يجاب بان التعبير عنها بلفظ مفرد والحكم عليها بالحكم الحملى انما يمتنع اذا جعلت
محكوما عليها بحكم آخر غير الحكم الذى فى العقد واما اذا اشير بلفظ المفرد الى نفس ذلك العقد ويحكم
عليه بالحكم الذى يعتبر فيه فلا يمتنع فعلى هذا انما الجواب جواب المحقق فتامل اشارة الى ان يقال ان
عدم امكان التعبير عن النسبة التفصيلية باللفظ المفرد انما هو لعدم دلالته على التفصيل ولا فرق فيه
بين ما اذا اشير به الى نفس ذلك العقد ويحكم عليه بالحكم الذى يعتبر فيه وبين ما اشير به الى حكم آخر غير الحكم
الذى فى العقد فالفرق بين الحكمين بحكم بحث فعلى هذا انما الجواب جواب المصرح قوله فتدبر آه فيه

وافادة القانون لكن مناط الحكم وجهة الثبوت اعتبار سنخ الفردية فالعالم بخصوصه حادث وزيد

في قام زيد مرفوع لكن مناطه حيثية التغير والفاعلية فلا اشكال لاجتماع الصدق والكذب في هذا

القول بخصوصه بجهتين وبالنظرين حاصله بيان ان الحكم اذا ثبت للاعم يثبت للاخص بل يجب لكن

وعليه بناء الاندراج وافادة القانون لكن جهة الثبوت ومناطه هو ذلك الاعم فزيد في قام زيد

مرفوع بخصوصه والعالم بخصوصه حادث لكن جهة المرفوعية في الاول والحدوث في الثاني

هو كونه فاعلا ومتغيرا ولا دخل للخصوصية في ذلك الثبوت اما سمعتهم يقولون ان الشئ اذا

ثبت للاعم والاخص فثبوته للثاني بواسطة الاول اذ ثبوته العالي للسافل بواسطة المتوسط

فهذا القول بخصوصه صادق وكاذب لكن احدهما بالنظر الى انه كلام في هذه الساعة من غير نظر الى

خصوصية والآخر بالنظر الى الخصوصية فلا اشكال اقول سلمنا كل ذلك لكن يجب ان يكون

خصوصية الخاص غير مانع عما يمتنع انفكاكه عن الاعم وان لم تكن مناطا له والا يلزم في الخاص اجتماع

النقيضين او التخلف لاشتماله على ذلك الاعم وعلى الخصوصية وهذا القول بخصوصه مانع عما يلزم

الاعم لان الاعم لو كان صادقا فالاخص منه كاذب وبالعكس فالاشكال بحاله لعله اشار الى هذا بقوله

فتفكر وقيل فيه رمز الى ان مصداق الاعتبارين نسبة واحدة فيلزم اجتماع الصدق والكذب في

امر واحد على ان المبهم لا تحصل له الا في اللحاظ والاعتبار والكلام فيما هو محصل الوجود لا في امر غير

متحصل ويجري الكلام في المتعين بان كذبه يستلزم صدقه وبالعكس وايضا عدم جريانه في الشخصية

باق على حاله فافهم واعلم فعلم المرء ينفعه والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال تم الآن بحث الالفاظ

ولنشرع الآن في بحث الكليات بعون الله تعالى قوله ذكر الحواس آه لان التعين الذي هو مناط الجز

ئية كما يترتب على الاحساس يترتب على العلم الحضوري ايضا فان الشئ باعتبار حضوره العلمي يكون

بحيث يمتنع فرض تكثره عند العقل حاصله بيان ان ذكر الحواس تمثيلي لا للحصر بان التشخص الذي

هو مناط الجزئية وهو كون الشئ بحيث يمتنع للعقل نظرا الى نفسه فرض صدقه على كثيرين قد

يكون علته الاحساس ويترتب عليه وقد يكون الحضور ويترتب عليه فان الشئ كما يكون معروضا

للتشخص المذكور باعتبار تعلق الاحساس به كك يصير معروضا لذلك التشخص باعتبار تعلق الحضور
به فلا يكون علة الاتصاف منحصر في الاحساس فان قلت معلوم الحضوري هو الهوية العينية وتعينها
هو المرتب على وجودها العيني في نفسها وهو مبدء الامتياز عما عداه في نفس الامر وهذا
التعين ليس بمرتب على الادراك بل على وجودها الخارجي والا يلزم توارد العلتين التامتين
على معلول واحد لو جاز ترتبه على العلم الحضوري ايضا فالحصر في الحواس تحقيقي لا تمثيلي فخرق
الاجماع بحاله قلنا لا باس ان يكون لتلك الهوية تعين آخر يمتنع للعقل فرض تكثرها ويترتب
على الحضور العلمي ويكون مبدء الامتياز عند العقل كما ان التعين الاول المرتب على وجودها في
نفسها مبدء الامتياز في نفس الامر حاصله ان لذلك المعلوم تعينان احدهما كونه ممتازا عما عداه
في نفس الامر وهذا مترتب على وجوده الخاص الذي هو مبدء الامتياز عما عداه في نفس الامر
والثاني كون ذلك المعلوم بحيث يمتنع للعقل فرض صدقه على كثيرين وهو مناط الجزئية المصطلحة
دون الاول وهو يترتب على الحضوري كما يترتب على الاحساس فلا توارد فتامل اشارة الى
ان هذا المجيب وان خرج عن ورطة فوقع فيما هو عميق عنها اذ لو كان لتلك الشئ تعين آخر
يترتب على العلم الحضوري لخرق اجماع المحققين على ان معلوم الحضوري عين الصورة الخارجية
بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلا لا بالذات ولا بالاعتبار بخلاف المعلوم للعلم الحصولي فانه تغايرها
اما بالذات او بالاعتبار فانهم قد جعلوا مناط الفرق بينهما هذه العينية والغيرية فانهم قالوا ان
الحاضر عند المدرك الذي هو المعنى الاعم للعلم الشامل للحضوري والحصولي اما عين للصورة الخارجية
بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلا وغيرها ولو بالاعتبار فالاول هو الحضوري والثاني هو الحصولي
اما بطلان التالي وهو خرق الاجماع فظاهر واما بيان الملازمة فلانه لما حصل لتلك الهوية
العينية تعين آخر يترتب على نحو العلم الحضوري وباعتبار هذا التعين صار مفهوما صالحا
لان يتصف بالجزئية فالحاضر عند المدرك هو تلك الهوية العينية من حيث انها متعينة بذلك
التعين ويقال له التعين المنطقي والصورة الخارجية هي تلك الهوية المتعينة

بتعين يترتب على وجودها الخارجي مع قطع النظر عن التعين الحادث من نحو العلم فيتغاير ان وهو
خلاف ما اجمع عليه المحققون وايضا يلزم التغاير بين العلم والمعلوم في العلم الحصوري ذاتا والمعلوم
فيه ليس الا تلك الصورة الخارجية فالحق في الجواب ما قرر في الحاشية فتامل قوله هو العلم الحصولي
آه واما علمه تعالى بالماهيات المرسلة اي الطبايع الكلية وجزئياتها علم تفصيلي بحضورها بالذات لديه تعالى
بنفسها لا بصورها فلا تتصف بالكلية والجزئية اما وعيت ان المتصف بهما هو الحصولي الحصوري
وكذا معلوماته تعالى باعتبار حضورها عنده بنفسها اي لا بصورها لا تتصف بهما وان المتصف
بهما الموجود الذهني بوجوده الارتسامي فتفكر قوله وامكان ادراكه آه اي ادراك الارتسامي رفع
لما يتوهم من انه قد سلمنا ان ادراك المجرد ذاته المخصوصة علم حضوري واما ادراكه المجرد الجزئي
الجزئي فلا مرية في كونه حصوليا فلا يستقيم قوله لكن ان مناط الجزئية هو الادراك الاحساسي
فعاد الانفعال فهو حصولي وتقرير الدفع غني عن الشرح قوله تحقيقي لا تمثيلي آه بناء على ان يكون المراد الارتسامي
دون الحضوري قوله يوجب اختلاف التشخص آه توضيحه ان كل ما هو حاصل في ذهن زيد مثلا
ويكتنف بعوارض مخصوصة مترتبة على نحو حصوله في ذلك الذهن اي ذهن زيد يتباين عما هو حاصل
في ذهن عمرو وكذلك اي المكتنف بالعوارض المخصوصة وبالعكس اي كل ما هو حاصل في ذهن عمرو
يكتنف بعوارض مخصوصة فهو متمايز عما هو حاصل في ذهن زيد اي بالجملة تعدد الهوية يوجب تعدد
العوارض المشخصة وتعددها اي تعدد العوارض المشخصة يوجب تعدد الهويات في متباينة
لا يصدق شئ منها على الهوية الاخرى ولا على الهوية الخارجية قوله فلا اتحاد ولا تحقق فيه قطر الان
الصورة الخيالية لما كانت مكتنفة بالعوارض المخصوصة المادية كالشكل واللون والوضع
ونحوه مع تجردها عن نفس المادة الخارجية وهي بعينها مع تلك العوارض المخصوصة مرتسمة في خيالات
جماعة ومكتنفة هناك اي خيالات جماعة بعوارض اخرى خيالية بها اي بالعوارض يتمايز
كل صورة خيالية عما هي حاصلة في خيال احد من تلك الجماعة فيكون تلك الصورة الخيالية
المكتنفة بالعوارض المادية مع قطع النظر عن العوارض الخيالية متصادقة على تلك الصورة الخيالية

المكتنفة بالعوارض الخيالية فيلزم ان تكون كلية لصحة حملها على تلك الصور لا بدلا فقط بل معا الصو

فهي ظل لها اي لتلك الصور من حيث انتزاعها عنها اي انتزاع الصورة الخيالية المجردة من العوارض

الخيالية عن الصور الخيالية المكتنفة بهذه العوارض فالحق في الجواب ان مناط الكلية جواز الانطباق

على الاعيان الخارجية محققة كانت او مقدرة ممكنة او ممتنعة على وجه الاجتماع فتفكر وحاصل

النظر ان صورة زيد اذا حصلت في خيالات عديدة فاكتنف بالعوارض الخيالية فيها لان

تلك الصورة وان كانت مكتنفة بالعوارض المادية من الشكل واللون وغير ذلك حتى صارت جزئيا

حقيقيا لكن اذا حصلت في خيال اي شخص كان صار ذلك الخيال محلا لها فتصير تلك الصورة مكتنفا

بعوارض اخر من تلقاء ذلك المحل وتشخصت بتشخصه فتعددت بتعدده لما تقرر في مقره ان تعدد الحال

تابع لتعدد المحل فتلك الصورة اذا اخذت في نفسها مع قطع النظر عن تلك العوارض الخيالية وان كانت

جزئيا حقيقيا مكتنفة بالعوارض المادية اذ هي حاصلة بالحواس الظاهرة لكنها صادقة على تلك الصور

الخيالية في تلك الخيالات المكتنف بعوارضها على نحو الاجتماع دون البدلية فتكون ظل لها ايضا

واليضا يصح انتزاع تلك الصورة الصادقة عن تلك الصور القائمة فينتقض التعريفان طردا وعكسا فالحق

في الجواب ما قال المصنف رح هو ان مناط الكلية تجويز العقل صدق المفهوم قاصرا نظره على نفس ذلك

المفهوم بحيث لا يغمض عما عداه على كثيرين في نفس الامر وهو المراد بالخارج في عبارة المصنف رح اي

عن خصوص الاعتبار لا ما هو مقابل الذهن ومناط الجزئية عدم ذلك التجويز على ما اشرنا اليه

سابقا لكن قوله لا بدلا فقط بل معا ايضا لا يخلو عن ضرب من المسامحة اذ مفهوم البدلية بينا في مفهوم

المعية لان معناها عدم جواز صدقه على فرد آخر حين صدقه على فرد واحد الابدلا عنه ومفهوم المعية

جواز ذلك فبينهما تباين وهذا امر بالتفكر هذا كله ما ذكره مدقق المتاخرين قوله ولا نسلم ان التصادق

اه حاصله ان الظل يكون صورة ذهنية منتزعة من ذي الظل اعني الموجود الذي له تشخص

ووجود يترتب عليه الآثار الخارجية ويستحيل ان يكون الصورة العينية المتاصلة في الوجود

بصورة ذهنية لما في الذهن والتصادق لا يوجب ذلك فتامل اشارة الى ان التصادق

بين تلك الصورة بالمعنى الذي فصلناه هو المصحح للطلبية كما هو المصحح المصدق والحمل على ما او صحنا
من ان المراد من التصادق بين تلك الصور هو ان كلواحدة منها باعتبار نفسها مع قطع النظر عن العوارض
الخيالية صادقة على الصور الباقية المكتنفة بها كما لا يخفى قوله سواء كانت آه يعنى ان اعتبار
كونها نفس ماهية زيد مما لا حاجة اليه في الجواب قوله فالحق في الجواب اه فان قيل عرض
على اعتبار تجويز تكثر المفهوم بحسب نفس الامر في تعريف الكلي الصورة الجزئية الحاصلة
في خيال زيد مثلا من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة لها في
ذلك الخيال تنطبق على تلك الصورة في اي خيال تحصل على سبيل الاجماع بحسب نفس الامر
فيلزم كلية مدركات الحواس فلابد من التقييد بحسب الخارج حتى لا يلزم ذلك كلية مدركات
الحواس وذلك لان الموجود في الخارج امر واحد لا تعدد فيه قيل جواب عن ذلك الاعتراض بمنع انطباق
تلك الصورة الخيالية على امور متعددة بحسب نفس الامر اي باعتبار وجودها في حد ذاتها الوجود في
نفس الامر هو وجود الشئ في نفسه مع قطع النظر عن خصوص كونه في الخارج او في الذهن و
تلك الصورة انما تعددت بحسب خصوص حصولها في خيالات عديدة ومع قطع النظر عنها
اي عن خصوصية حصولها في خيالات متعددة صورة جزئية واحدة مقترنة بعوارض مادية
حاصلة لها في اي خيال وجدت فلا كثرة فيها بحسب نفس الامر بل بحسب خصوص حصولها
في خيالات متعددة فتامل حتى يتجلى لك الفرق بين الكلي والجزئي فانهما اذا حصلا في اذهان
طائفة فاذا قطع النظر عن الخصوصيات الحاصلة بسبب حصولها في تلك الاذهان فالباقي في الاول
مفهوم يصح انطباقه على الكثرة دون الثاني فان الباقي فيه امر واحد لا يصح انطباقه على الكثرة قوله
فتامل آه اشارة الى منع كون خصوصية لعنوان مع قطع النظر عما هو خارج عنه مانعة من عروض
الشركة فيه لجواز ان يكون المانع امر آخر نحو كون الموجود الخارجي شيئا والوجود الخارجي نفس
الشئية او لازمها ومثل كون الموجود الخارجي متاصلا في الوجود بخلاف مفهوم الصور الذهنية
وغير ذلك من الامور الدالة على امتناع صدقها على الموجودات الخارجية واحدة كانت او

كثيرة فافهم قوله الافراد النفس الامرية آه اى ما يكون فردية بحسب نفس الامر بلا فرض فارض لا بمعنى
انها موجودة فى نفس الامر قوله وايضا ينهدم آه ايضا يمكن هذا وجه آخر لانهدام اساس ما هو المشهور
بطريق المنع وتقريره غنى عن الشرح ان يقال لا نسلم ان الانسان المقيد بعدم الحيوانية من افراد الانسان
نعم انه مقيد والانسان مطلق ولا ارتياب فى ان المطلق لا يحمل على المقيد فلا يكون الانسان كليا بالنسبة
الى الانسان المقيد بعدم الحيوانية وان كان مطلقا بالنسبة اليه والفرق بين المطلق والمقيد و
والكلى والفرد لا يخفى على العاقل اذ اعتبار التقييد والاطلاق يمنع الحمل بخلاف الفردية فانها باعتبار
الحمل قوله اما ان تكون مبهمة اى غير متشخصة فلا يرد بالهيولى تقرير الورود ان الحكم ببطلان ابهام الاعيان
فاسد الم تسمع ان الهيولى موجودة عينية مبهمة صالحة للاتصاف بالاوصاف الكثيرة وتوجيه عدم الورود
ظ فان المراد بكون الاعيان مبهمة عدم كونها متشخصة لا ارتياب فى بطلانه بخلاف الهيولى فانها
مع كونها مبهمة متشخصة فى حد ذاتها كما حقق فى مقامه فانها موجودة مبهمة تصلح لان تكون اشياء كثيرة
ومع هذا جزئى حقيقى متشخصة فتشخصها لا يمنع تلك الصلاحية فان الفلاسفة صرحوا بان الهيولى
وان كانت واحدة فى حد ذاتها وتشخصها لكنها متهيئة لقبول الاشارة الحسية والابعاد المقدارية
وتخصيص [illegible] والجهات وحصول الفصل والوصل والوحدة والتعدد وان كان نحو
[illegible] الصورة وللتفصيل موضع آخر نعم بالنسبة عن صدقها على كثيرين فلا يصح كونها
[illegible] الامر [illegible] وهو امتناع تعدد الهوية الشخصية قوله واما بمعنى المطابقة آه مقابل
لقوله بمعنى الاشتراك [illegible] المراد بمطابقة الكلى للكثيرين المناسبة المخصوصة التى لا تكون بينه وبين غيره
[illegible] فانا اذا تعقلنا زيدا مثلا حصل فى اذهاننا اثر ليس فى ذلك بعينه الاثر الذى يحصل
فيها اذا تعقلنا [illegible] معينا من تعقل الافراد من نوع واحد ولا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر
متجدد فانا اذا رأينا زيدا مثلا وجردناه عن مشخصاته حصل منه فى اذهاننا الصورة
الانسانية المعراة عن اللواحق واذا رأينا بعد ذلك عمرا وجردناه ايضا لم يحصل منه صورة
اخرى فى العقل ولو انعكس الامر فى الرؤية كان حصول تلك الصورة من عمرو دون زيد قوله

والتقابل آه اعلم ان الجزئية على هذا التحقيق هو كون الصورة متعينة بهذا النحو من التعين فهي وجودية
والكلية هي التجرد عنه وهي عدمية وفيه اشكال اذ اعتبار عما من شانه في مفهوم الكلي لا فائدة
فيه لانه انما تعتبر في اعدام الملكات لاخراج الاعدام التي ليست من شان محلها قابلية لذلك وفيما نحن
فيه ليس كذلك فدفعه بقوله وفائدة قيد الشان اخراج المفهومات التصديقية والاعيان الخارجية عنها
ملخص الجواب ان المعتبر في الجزئية وجود التعين الخاص وفي الكلية عدم هذا التعين لكن لا مطلقا بل
بشرط ان يكون من شان المتصف بالكلية الاتصاف بذلك التعين الخاص المعتبر وجوده في الجزئية
ولما ثبت ان الكلية ليست من شان الاعيان الخارجية علم ان المعتبر في الجزئية وجود التعين الذي
هو من عوارض الصورة من حيث هي لا التعين الذي هو من اوصاف الاعيان الخارجية لان الكلية
ليست صالحة للاتصاف بها فخرج بهذا الشان الاعيان الخارجية والمفهومات التصديقية عن كل
من الكلية والجزئية وان كان الشان قيد الكلية فقط وقيل انهما متضادان وان كان كلمة ان وصلية نظرا
الى ان النظر اخذ العدم في مفهوم احدهما وهو الكلي او الجزئي على الاختلاف بين المنطقيين اذ حقيقتهما
وجودية وهي ان الشيء المدرك بالاحساس جزئي وبالتعقل كلي ولعل الحق الاتحاد عنه قوله فتدبر
فيه اشارة الى ان هذا التكلف بعيد كل البعد فان قوله وهو الحق بحسب تحقيق النظر يدل على انهما
صفتان للعلم حقيقة قوله العلم التام آه اي العلم بالعلة التامة بجميع الحيثيات التي لها مدخل في
العلية يستلزم العلم التام للمعلول اي بجميع اعتباراته المستندة اليها قوله اي موضوع كلي آه يعني ان
يقع موضوعا له في قضية موجبة كلية لا في قضية مطلقا والا يصير العام جزئيا اضافيا بالقياس الى
الاخص فان الاعم من الشيء يقع موضوعا في موجبة مهملة او جزئية كقولنا بعض الحيوان او الحيوان
انسان وهو خلاف الاجماع ولعل وجهه ان المراد منه في قولنا كل ج ما يصدق عليه ج بالحمل المتعارف
بناء على ما ذهب اليه المتاخرون من ان الحكم على الافراد دون الطبيعة ولا شك في صدق احد
المتساويين على الآخر بذلك الحمل المتعارف على هذا المذهب فيحتمل الحكم على احدهما للآخر والحق
ما صرح به الشيخ وغيره من المحققين حيث ذكر في الشفاء الحكم على واحد واحد من الجزئيات المشخصة ان كان نوعا معنى

او النوعية والشخصية مما ان كان المعنى جنسا ولم يتعرض للامور المتساوية له اذ مقر الحكم على الافراد الشخصية والنوعية مطلقا والظاهر عدم دخول المتساويين فى شئ منها قوله فلا يدخل آه لان الكلام فى القضايا المتعارفة ومفاد القضية المتعارفة هو ان يصدق المحمول على ما يصدق عليه الموضوع بالحمل المتعارف ولا ريب فى ان مفهوم المحمول يجب ان يكون خارجا عن عقد الوضع فيها اے فى القضايا المتعارفة والا يلزم ان يكون ذلك المحمول محمولا على نفسه بالحمل المتعارف لان المحمول فى القضية المتعارفة انما يحمل على موضوعها بهذا الحمل وذلك فاسد اذ الكلى اذا لم يكن متكرر النوع لم يحمل على نفسه الا بالحمل الاولى فمآل الدليلين الى مآل واحد وهذا امر فى آخرها بقوله فتفكر فانه دقيق فلا يدخل مفهوم الناطق فى كل انسان فى قولنا كل انسان ناطق وكذا العرضيات المساوية لموضوعها كالكاتب والضاحك مثلا فلا يدخل مفهوم الضاحك فى كل كاتب فى قولنا كل كاتب ضاحك وايضا لابد فيها من مصداق الحمل وهو ههنا قيام المبدء وتحليل قيام الكتابة بمفهوم الكاتب والا يلزم ان يكون من الكليات التى تتكرر نوعها فتفكر فانه دقيق المقصود منه ايضا ابطال ادخال كل مساوى فى عنوان الموضوع عقد الوضع وجعله محكوما عليه فى القضية المتعارفة وحاصله ان دعوى دخول كل ما هو مساو لعنوان الموضوع فى عقد الوضع لا يصح اجرائه فى الكليات العرضية ففى قولنا كل انسان كاتب لابد من قيام المبدء بالموضوع لانه مصداق الحمل فلو دخل مفهوم الكاتب فى كل انسان ايضا يلزم قيام الكتابة بمفهوم الكاتب وهو محال والا يلزم ان يكون من الكليات المتكررة بالنوع فان الكلى المتكرر بالنوع كلى اذا وجد فرد منه كان ذلك الفرد متصفا به مرتين مرة بالمواطاة على انه عين حقيقته ومرة بالاشتقاق على ان حصته عارضة له قوله السلب ليس آه هذا جواب عن سوال مقدر وهو ان السلب لا يضاف الا الى الوجود فان السلب قطع ورفع ومن البين ان الرفع والقطع لا شئ محض فاى شئ السلب والقطع فسلب السلب الذى جعلتموه نقيضا للسلب البسيط الذى هو نقيض الايجاب فى قوة سلب ثبوت السلب وثبوت السلب ان اعتبر لغيره فيكون فى قوة موجبة سالبة المحمول فسلبه يكون فى قوة سالبة سالبة المحمول وان اعتبر فى نفسه حتے يكون صالحا لان يثبت له غيره فسلبه يكون فى قوة سالبة سالبة الموضوع

فی قوة موجبة سالبة الموضوع فیکون سلب السلب نقیضا للموجبة السالبة المحمول او الموضوع
لا السالبة البسیطة التی فیها والقاضی اقتصر علی اعتبار ثبوت السلب لغیره لاستلزامه للمطلوب فقال
وکسالبة السالبة المحمول التی صفة السالبة السالبة لا تستلزم الایجاب المحصل کما هو التحقیق وانما
تستلزمه الموجبة السالبة المحمول وذلک لما تقرر فی مدارکهم ان طبیعة الربط الایجابی تستدعی
وجود الموضوع بخلاف السلب فالسالبة وان کانت سالبة السالبة المحمول لا تستدعیه فلا تستلزم الایجاب
المحصل فالقول باستلزامها لهذا الایجاب قول من بعید کما ان القول بان الموجبة السالبة المحمول
لا تستدعیه بعید عن التحقیق قال مدقق المتاخرین فقوله فیها التی لا تستلزم الایجاب المحصل تنبیه
علی ان عدم کون سلب السلب نقیضا للسالبة البسیطة فان الایجاب وان لم یکن نقیضا للسلب
حقیقة عند المحققین لکن لا ینکر احد عن کونه لازم لنقیضه الحقیقی وانتفاء اللازم یستلزم انتفاء
الملزوم انتهی وحاصل الجواب انا لا نسلم ان السلب مقصور الاضافة الی الوجود فان مرتبة الماهیة
التی هی اثر الجعل البسیط عند الاشراقیین ومرتبة المعروض متقدمة بالذات علی مرتبة الوجود التی
هی مرتبة العوارض فرفعها ای رفع مرتبة الماهیة المقابل ذلک الرفع لها ای لتلک المرتبة یضاف
الیها ای الی نفس تقرر الماهیة دون الوجود ای وجود الماهیة وبالجملة السلب قد یضاف الی نفس المفهوم
من غیر لحاظ الوجود فیه فیجوز ان یضاف الی نفس مفهوم السلب ولا یلاحظ فیه الثبوت لا فی نفسه
ولا لغیره حتی تکون فی قوة السالبة السالبة ومرجعه رفع العقد السلبی عن الواقع کقولنا لیس زید
لیس بکاتب ویلزمه الایجاب ولا یقصد به رفع ثبوت السلب حتی تکون فی قوة السالبة السالبة
الموضوع او المحمول فتدبر لعله اشارة الی ان السلب وان لم یکن مقصور الاضافة الی الوجود لکنه
مقصور الاضافة الی الشیء فمعناه سلب الشیء ورفعه علی ان یکون لحاظ الشیئیة مقصورا فیما یضاف
الیه فلوحظ فیه معنی الشیئیة فلیس ذلک معناه من حیث هو معناه فهو من حیث هو هو لا یصلح لان
یضاف الیه السلب اذ هو فی ذاته سلب الشیء ورفعه قوله فتامل آه لا یقال قولنا الا شریک لا اجتماع النقیضین
موجبة سالبة المحمول فینعقد برفعها ای برفع موجبة سالبة المحمول السالبة السالبة المحمول بان لا

لاشريك البارى لااجتماع النقيضين وهى يستدعى وجود الموضوع عندهم وهما اى لاشريك البارى
ولا اجتماع النقيضين مما لا يصدقان على شئ فى نفس الامر فانهما متساويان لشريك البارى واجتماع
النقيضين فلا فائدة فى الالتزام المذكور خلاصته انه يحصل من تصادق نقيضى العينين الذين هما
مفهومان سلبيان موجبتان سالبتا المحمول فيحصل من رفعهما الذين هما نقيضاهما سالبة السالبة
المحمول التى تستدعى وجود الموضوع اذ يجب ان يكون محمول موجبة سالبة المحمول سلب المفهوم الوجودى
وههنا سلب السلب فلا يحصل منه موجبة سالبة المحمول فلا فائدة فى دفع النقض للتمسك بمذهب المحققين
فى اخذ النقيض لانا نقول لم لا يجوز ان قولنا لاشريك البارى لااجتماع النقيضين موجبة
معدولة لا موجبة سالبة المحمول وقولنا لا لاشريك البارى لا لااجتماع النقيضين سالبة معدولة او موجبة
سالبة المحمول وهما تصدقان عند عدم الموضوع ايضا ومحمول موجبة السالبة المحمول لا يجب ان
يكون وجوديا فى الاصل بل يجوز ان يكون عدميا توضيحه انهم ان منعوا كون تلك القضية التى حصلت
من تصادق المفهومين المذكورين موجبة سالبة المحمول بل هى موجبة معدولة وان المصير
الى الموجبة السالبة المحمول للضرورة ولا ضرورة هناك لوجود الموضوع فتنعقد فيهما سالبة
معدولة ان لم يعتبر الثبوت او موجبة سالبة المحمول ان اعتبر على طريق منع الخلو واما كون محمول موجبة
سالبة المحمول سلب المفهوم الوجودى فغير لازم اذ مفهومها ليس الا ثبوت السلب الرابطى وهو لا يقتضى
كون المسلوب بذلك السلب مفهوما وجوديا فتفكر اشارة الى ما قيل انه ما الفرق بين مفهومى اللاشئ
واللاممكن وبين اللاشريك البارى واللااجتماع النقيضين حتى تقول ان الحاصل من تصادق
الاولين موجبة سالبة المحمول ومن الاخيرين موجبة معدولة قلنا ان الاولين اخذ النقيض المتساويين
والمساوات انما يعتبر فى المفهومين باعتبار الصدق فيعتبر فى نقيضهما سلب ذلك الصدق وهو
سلب رابطى فيحصل من تصادق نقيضيهما موجبة سالبة المحمول اذ محمولها سلب رابطى كما بين فى موضعه
بخلاف الاخيرين فانهما اخذا عين المتساويين واعتبر المساوات فى نفسهما لا اجمالا بين المتساويين
فاعتبر التصادق فى نفسهما فيحصل من تصادقهما موجبة معدولة وتحصل من تصادق نقيضيهما

الذين اعتبر فيهما سلب في تلك الصدق موجبة سالبة المحمول فاحفظه فانه الحق بالحفظ والصيانة قوله
ان الابيض اه اعترض عليه الاستاذ في حواشيه بان الامر لو كان كذلك اي اعترض على ما قرره بعض
الافاضل المحقق الهروي في حاشيته على حاشية الجلالية بان المبدأ لو كان بمعنى المشتق لكان حمل الابيض
على البياض القائم بالثوب صحيحا وانما قيد البياض بالقائم بالثوب لان البياض لو فرض قائما بنفسه
يصح حمل الابيض عليه لتحقق احد قسمي مناط الحمل وهو القيام المجازي كما سيأتي اذ المأخوذ بشرط شيء وكذا
بشرط لا شيء اخص من المأخوذ لا بشرط شيء فيكون لا بشرط شيء الذي هو الابيض اعم من بشرط لا شيء
الذي هو البياض والعام بطبعه محمول على الخاص فيجب ان يكون الابيض محمولا على البياض القائم
بالثوب مع انه منتف بالضرورة وذلك لان مصداق حمل المشتق قيام المبدأ وقيام حقيقي وهو اي القيام
الحقيقي ثابت اذا كان مباينا اي بين المبدأ وبين ما قام به لتغاير كالجسم والبياض وغير حقيقي وهو اذا كان
المبدأ بنفسه اي نفس المبدأ كوجود الواجب وذاته ومرجعه عدم القيام بالغير دفع لما يتوهم من
ان القيام لكونه نسبة يستدعي المنتسبين المتغايرين فكيف يتصور الاتحاد مطلقا وحاصل الدفع
ان المراد من هذا القول عدم القيام بغيره وعدم القيام وان كان نسبة سلبية يستدعي ايضا الطرفين
لكن الطرفان ههنا موجودان وهما نفس المبدأ والغير كما اثبتناه في حاشية عبد الغفور اللاري فافهم
وكلا شقيه في البياض القائم بالثوب منتف اما انتفاء القيام الحقيقي فظ لان البياض ليس مغايرا
للبياض حتى يصح حمل الابيض عليه واما انتفاء القيام المجازي فلان البياض في الصورة المذكورة
لما كان قائما بالغير اي الثوب كيف يصح ان يكون قيام البياض بالبياض قياما مجازيا اقول جواب
عن اعتراض الاستاذ ان الفرق بينهما بالاعتبارات المذكورة يستدعي ان يحمل المأخوذ بلا شرط
شيء على اخويه حملا اوليا وبالذات لانه ذاتي ومصداقه نفس الموضوع من حيث هو هو وما ذكر
من قيام المبدأ فهو مصداق الحمل المشتق حملا عرضيا متعارفا وبالعرض ولا يلزم من انتفاء
احدهما هو الحمل العرضي انتفاء الآخر هو الحمل الاولي الذاتي اما قرع سمعك انهما نوعان متباينان
من الحمل فكيف يستدعي انتفاء احدهما انتفاء الآخر فتامل وجه على ما افاده بعض الاعلام انه

لا سبيل الى صحة الحمل الذاتي ايضا والا لكان نسبة الابيض الى البياض كنسبة الجسم الى الانسان فاذاً لا ينقبض العقل عن تجويز قولنا البياض القائم بالثوب ابيض كما لا ينقبض عن تجويز قولنا الانسان جسم وليس كذلك لان الاول ينكرونه العقلاء وايضا التركيب الذهني يستلزم التركيب الخارجي فلو كان الابيض اعم من البياض عموما ذاتيا لزم التركيب فيه من العام المشترك والمميز المختص وهو كما ترى فان المحققين صرحوا ببساطة الالوان كلها وحكموا بان مقولية مقولات الاعراض تشبيهية اقول يحتمل ان يكون اشارة الى ان ما قال القاضي في الجواب ساقط لان مراد المحقق الهروي هو ان الامر لو كان كما قال بعض الافاضل لكان حمل الابيض على البياض القائم بالثوب صحيحا بالحمل العرضي المتعارف لانه محمول على الماخوذ بشرط شئ الذي هو الثوب الابيض بالحمل العرضي عند ذلك الفاضل مع ان الفرق بينهما بلا شرط شئ وبشرط شئ يستدعي الحمل الذاتي فكذلك يتم عليك صحة الحمل العرضي الابيض على البياض القائم بالثوب مع استدعاء الفرق بينهما بلا شرط شئ وبشرط لا شئ الحمل الذاتي لانه لا فرق في كونه ذاتيا لكليهما فكما يحمل هناك بالحمل العرضي كذلك يصح ههنا ايضا بهذا النحو وصحة الحمل الابيض على البياض القائم بهذا النحو معلوم الانتفاء لان مصداق حمل المشتق قيام المبدء الى آخر المقدمات فافهم لعلك لا تجده من غيرنا

قوله لموجود آخر وهو المحل كالثوب والحجر قوله هذه الملاحظة اي ملاحظة ان الابيض مقارن

لموجود آخر قوله وح اي حين كونه ابيض بذاته قوله باعتبار التحصيل اي اذا اخذ البياض محصلا

فهو عين الابيض قوله ولذلك اي لاجل انتفاء تلك الملاحظة المذكورة اي ملاحظة مقارنة

الابيض لموجود آخر ولحاظ البياض بشرط لا شئ قوله لا يحمل آه توضيحه ان الابيض هو الماخوذ لا

بشرط شئ امر مبهم والبياض هو الماخوذ بشرط لا شئ امر محصل كالمادة مغائر للمحل فلا يحمل عليه

اي على المحل ولا على المجموع المركب منه اي من الحال كالبياض ومن المحل قوله الاعتبارات الثلث

اعني الاعتبارات التي بحسبها الابهام والتحصيل وسيجئ تفصيله قوله هو مناط الاتحاد آه لان المحمول

بما هو محمول ليس له وجود في نفسه الا كونه ثابتا للموضوع ومتحدا معه لا كوجود الاعراض

فان الاعراض لها وجود فی انفسها الا انه للموضوع نہ ا بوضو عاتہ اوای ولا کوجود المبادی الانتزاعیہ لموضوعاتہا اعنی لحوقہا بہا ای لحوق المبادی الانتزاعیہ بالموصوفات لحوقا انتزاعیا وسیاتی انہی تحقیق وجود المبادی الانتزاعیۃ قولہ فالعرض اہ لتصادقہا فی الابیض مثلا لانہ حال فی محل وہو الجسم ومحمول علیہ بالمواطاۃ وتفارقہا فی الحیوان والبیاض ففی الحیوان یوجد العرضی فانہ عرض عام بالنسبۃ الی الناطق ولیس المراد بالعرضی الا الخارج المقول بہو ہو ولا یوجد فیہا العرض لکونہ جوہرا وعکسہ فی البیاض فانہ عرض لقیامہ بالغیر ولیس بعرضی لعدم حملہ علی الناطق بالمواطاۃ قولہ لا عن الاسودیۃ اہ لان معنی الاسودیۃ کون الشئ اسود فہی عبارۃ عن مفہوم المشتق اذا اعتبر نسبتہ الی الموضوع کنسبۃ المصادر الی موضوعاتہا علی ما یدل زیادۃ لیائ المصدریۃ ویاء النسبۃ علی ہیاۃ المشتق وقد فصلتہ فی حاشیتی علی حاشیۃ الاستاذ میر محمد زاہد المتعلقۃ بالحاشیۃ الجلالیۃ ولقد وضحت فی حاشیتی علی حاشیۃ العبد الغفور اللاری المتعلقۃ لفوائد الضیائیۃ فان شئت التوضیح والتنقیح فارجع الیہ لعلکم تجدون علی النار ہدی قولہ ہی الاسودیۃ والابیضیۃ اہ لان الاسودیۃ والابیضیۃ متاخرۃ عن الاسود والابیض فہذا الاول یجب ان یتقدم علی المشتق منہ لان ماخذ الاشتقاق اصل والمشتق منہ فرعہ ولا ارتیاب فی وجوب تقدم الاصل علی الفرع قولہ ولو انتزاعا اہ کالفوقیۃ والعمی فان حکمہا حکم سائر الاعراض یعنی کما ان الفوقیۃ والعمی حکمہا حکم لسائر الاعراض بحسب اصل القیام وان کانت التفاوت فی نحو القیام کذلک المشتق حکمہ حکم العرض فی اصل القیام والتفاوت انما ہو فی نحو القیام بحسب اصل القیام والناعتیۃ الا تری ان العرض کما ہو من احوال الموصوف کذلک الفوقیۃ والعمی من احوالہ وان کانا مخالفین لہا فی نحو القیام من الانضمامی والانتزاعی اذ قیام الاعراض من حیث انہ یترتب علیہ الآثار ولہذا یقال لہ قیام انضمامی بخلاف قیام الفوقیۃ والعمی والمشتق فانہا انتزاعیہ لا وجود لہا اصلا ولہذا یقال لہ قیام انتزاعی والقیام الانتزاعی لا یقتضی وجود القائم بخلاف القیام الانضمامی فاندفع ما قالوا من انہ کیف یصح الحکم من القاضی بقیام معنی المشتق

بالموصوف والحال ان قيام معناه به يستدعى وجوده اولا وقد صرح سابقا بان معناه امر انتزاعى

لا وجود له اصلا كما لا يخفى قوله هو الحلول آه بالمعنى الاعم الشامل للانتزاعيات ايضا اشارة الى جواب سوال مقدر وهو ان معنى الحلول ان يختص الحال بالمحل بحيث يكون الاشارة اليهما واحدة كاللون مع المتلون فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر وليس حلول المشتق كذلك لكونه امر مبهما والمشار اليه انما يكون متعينا فلا يصدق الحلول الماخوذ فى تعريف العرض على المشتق وحاصل الجواب ان المراد بالحلول ههنا هو الاختصاص الناعت مطلقا ليستلزم الانتزاعيات كالوجود ايضا لانها لا تصح للاشارة الحسية والحلول بهذا المعنى يصدق على المشتق ايضا فيعم العرض سواء كان مناط الحمل بالاشتقاق او للحمل بالمواطات اشارة الى دفع دخل مقدر وهو ان تفسير الاختصاص الناعت ان يكون المختص وصفا للآخر ومحمولا عليه بواسطة ذو لذاته والمشتق انما يكون محمولا بالمواطات لا بواسطة ذو وتقرير الدفع ان هذا التفسير انما هو على طور المحقق الدوانى واما عند بعض المتاخرين المراد بالنعت ما يتصف به الشئ مواطاتا او اشتقاقا فيشمل المشتق ايضا قوله ان يكون النسبة آه ليس المراد بالنسبة ههنا الحقيقى اى الرابطة بين الطرفين بل بمعنى ان هذا النحو من الوجود امر متوسط بين الحال والمحل كالنسبة بين الطرفين قوله فلا يبقى آه اى لا يبقى من حقيقة المشتق الا القدر الناعت البسيط ولا يخفى ما فى هذا التوجيه من التكلفات البعيدة والتعسفات الركيكة منها ان الجمهور لا يقولون بحلول الصفات المشتقة فى موصوفاتها فانهم صرحوا بانحصار الحال فى العرض والصورة وانما هو من محدثات السيد الزاهد ومنها ان خروج النسبة مم ودعوى الضرورة غير مسكت للخصم والقول بان النسبة بغير دخول المنتسبين غير معقول انما ينتهض على من قال بدخول النسبة دون المجمل لا على من قال بدخول كليهما الا ان المشتق لو كان مشتملا على النسبة الغير المستقلة كالفعل لكان جعل احدهما محكوما عليه دون الآخر تحكما ومنها جعل المشتق والاعلى القدر الناعت وحده مع كونه مخالفا لقوانين اللغة ومنها جعل المشتق قائما بالموصوف قياما انتزاعيا وجعل حكمه حكم القيام الانضمامى مع انهما نوعان متخالفان فكيف يكون حكم احدهما حكم الآخر على من له طبع دقيق متعلق بقوله لا يخفى قوله ولعل المص

آه يدل عليه ما سيأتي في الحاشية المنقولة عن المصنف في بيان الفرق بين اتحاد الجنس والفصل وتحاد
العرض والعرضي مع المحل قوله فيتحدان آه يعني اذا كان العرض هو المحل في الوجود ا يعني
فيكون المشتق هو الصفة اعني العرض لا المركب من المحل والنسبة والصفة لاتحاد المحل والصفة على هذا
التقدير فلا يتصور هنا الاثنينية والنسبة فيكون المشتق العرضي هو العرض الصفة وهو اي العرض
بعينه المحل فلا يتصور هناك نسبة بين الموصوف والصفة اعني حلولها فيه واتصافه بها فلم يبق الا القدر
الناعت الذي هو بعينه المنعوت في الوجود كما عرفت آنفا فيكون قول الشيخ بحسب زعم المعلم
تائيدا لكون المشتق امرا بسيطا متحدا مع الموصوف والوصف بالذات في الوجود قوله على ما ذهب اليه
الجمهور آه اعلم ان الجمهور ذهبوا الى ان للعرض وجودا في نفسه ومع ذلك له ربط بشيء آخر كا
السواد مثلا مع وجوده في نفسه مرتبط بالجسم وهذا الارتباط اي ارتباط العرض بموضوعه يسمى
بالحلول اعني الاختصاص الناعت والقيام والوجود الرابطي عندهم وهو غير الوجود الذي للعرض
في نفسه يعني الوجود الرابطي للعرض مغائر الوجود المحمولي له الذي هو عبارة عن وجوده في نفسه وهنا
صدق الحمل بهذا في الاعراض وفي الامور الانتزاعية التي ليس لها وجود في انفسها كالفوقية
لكنها قائمة بالموضوع وقوله هو هذا الوجود الرابطي خبر المبتدا وان كان كلمة ان وصلية لانتفائه
الوجود في نفسه ايضا لان ما لصدق الحمل فيما له وجود كالاعراض احتراز عن الانتزاعيات
كالفوقية والتحتية فان الوجود في نفسه ليس لازما لصدق الحمل هناك لانها ليست بموجودة في
انفسها فمصداق الحمل مبتدا ومطابق الحكم يخالف لنفسه بالاتحاد في الوجود اتحادا بالعرض بخلاف
الذاتيات فان الاتحاد بينها وبين الذات في الوجود بالذات لا بالعرض في الاوصاف مطلقا سواء
كانت كالسواد والبياض او انتزاعية كالفوقية والعمى وجودية كانت كالسواد فهي مرتبطة بقوله عينية
او عدمية كالعمى فهي مرتبطة بقوله انتزاعية غير المعقول الثاني بالنصب حال عن قوله
الاوصاف وهو عبارة عن العوارض الانتزاعية التي لا تصدق على الاعيان بالحمل الاولي الذاتي
ولا يحاذيها خصوص حال في العين ولا يكون من تلقاء الموصوف بها اقتضاء علة والمعقول الثاني

بہذا المعنے لیستعمل فی الفلسفۃ الاولی وقد ذکر سابقا تفصیلہ فی مبحث الموضوع فتذکرہ کالوجود

ونحوہ مما ہو من الامور العامۃ کالشیٔ والامکان العام والوحدۃ ہو الوجود الرابطی خبر المبتدا ای المسمے

بالحلول وہو قدر مشترک بین العرضیات مطلقا بہ یصح نسبۃ وجود الموضوع الیہا بالعرض فالسواد

والعمے متشارکان فی الوجود الرابطی ومتفارقان بحسب کون البیاض موجودا فی نفسہ لکنہ

للموضوع بخلاف العمی ونحوہ من الامور الانتزاعیۃ فانہا لیست بموجودۃ فی نفسہا واما المعقول

الثانی ای بالمعنی المذکور المبحوث عنہ فی الالٰہیات ففیہ خلط بحث یعنی لیس للمعقول الثانی وجود

رابطی بحسب المحکی عنہ بل ہو مخلوط بالمعروض فی ظرف الانتزاع واتحاد صرف بمعنی انہ لا تحاذی

فی الموضوع غیرہ فی ظرف الاتصاف حتی اذا انتزعنا الوجود والا لکان منفکا عن الموضوع لم یبق ہو

موجودا بل یبطل ذات الموضوع فلیس ای للمعقول الثانی عروض وحلول فی الموضوع بخلاف نحو الاعمی

فانہ من الامر الخارجی لما مر من کونہ موجودا خارجیا ویبقے المنتزع منہ بعد انتزاع الاعمی

موجودا وبخلاف المعقول الثانی الذی ہو موضوع المیزان اذ لا بد فیہا من اعتبار قید زائد وحیثیۃ

تقییدیۃ وہو قید العمی علی الموجود الخارجی وقید کون المفہوم صالحا للکثرۃ فی انتزاع الکلیۃ

مثلا زائد علی الوجود الذہنی لہ فانا لو انتزعنا الکلیۃ عن مفہوم الانسان بقی موجودا ذہنیا ثم

المعقول الثانی الذی ہو موضوع المیزان عبارۃ عما یکون مطابق الحکم بہ خصوص تقرر الموضوع فی الذہن

وخصوص نحو وجودہ الذہنی بان یکون القضایا المعقودۃ بہ ذہنیۃ کالکلیۃ والجزئیۃ والذاتیۃ

والعرضیۃ والتفصیل فیہ ایضا قد سبق فی بحث الموضوع وہٰہنا بحث وہو ان ہذا الکلام من الشارح صحیح فی

حمل العوارض التی ہی المبادی الانضمامیۃ والانتزاعیۃ علی المعروضات بالمواطاۃ وذلک باطل

علی ما اختارہ المص من الاتحاد بین العرض والعرضی والمحل او علی مختار المحقق الدوانی والشارح نفسہ لابطال

قولہما فی مواضع من کتابہ کیف والمختار عندہ ما اختارہ المحقق الہروی من ان الحمل بالمواطاۃ انما

یجری فی المشتقات دون المبادی کما صرح بہ فی الحاشیۃ السابقۃ علی ہذہ الحاشیۃ الا ان یتکلف

ویقال مرادہ بقولہ ومناط صدق الحمل فی الاعراض آہ ای فی مشتقاتہا لا فی انفسہا

وكذا قوله مصداق الحمل ومطابق الحكم بالاتحاد في الوجود اتحادا بالعرض في الاوصاف اي مشتقاتها
ولا شك ان مصداق الحمل في المشتقات ليس الا حلول المبادي في الموصوفات والقرينة على
تلك الارادة قوله وهو قدر مشترك بين العرضيات مطلقا اي سواء كان المبدء فيها انضماميا او انتزاعيا
حيث لم يقل بين الاعراض واما الشيخ فذهب الى ان حلول الاعراض هو نفس وجودها في انفسها
لموضوعاتها واما الاوصاف الانتزاعية فلها ايضا حلول في الموصوف لكنه ليس هو وجودها في
انفسها كما للاعراض بل على نحو آخر وهو كون الموصوف بها في ظرف الاتصاف على حال
يصح انتزاعها عنه اذا لوحظ معه ذلك الحال ولهذا ايرد على الشيخ ان يكون النقطة المشتركة
بين الخطين المتداخلين المتحدين موجودة بوجودين ولا يرد هذا على الجمهور لكن يرد عليهم
حلول العرض الواحد بمحلين اي في صورة اشتراك النقطة الواحدة بين الخطين المتداخلين المتحدين لما
لان الحلول في هذا غير الحلول في ذلك والحل عن كلا الفريقين انا لا نسلم وحدة النقطة بل هنا نقطتان
متداخلتان بتداخل الخطين والتداخل لا يوجب الاتحاد بحسب الذات والوجود ولو سلم اي وحدة
النقطة فالنقطة كالخط في الوحدة والكثرة يعني ان كان الخط واحدا فالنقطة واحدة وان كثيرا فكثيرة قال
البعض في تفصيل المذهبين اعلم ان في الوجود المحمولي للعرض مذهبين فذهب الشيخ منهم الى عينيته
مع الوجود الرابطي واستدل بانه لو كان مغائرا لجاز انفكاك العرض عن المحل والتالي باطل
فالمقدم مثله واجيب عنه بانه يجوز ان يكون ملزوما للوجود الرابطي فلا يلزم الانفكاك والجمهور ذهبوا
الى مغائرته واستدلوا بوجهين الاول ان يقال وجد العرض فقام بالمحل تتخلل الفاء بين وجود العرض
وقيامه كما يقال وجد السواد فقام بالجسم فيقتضي المغائرة والثاني ان الوجود المحمولي للعرض موصوف
دائما بالامكان والوجود الرابطي قد يكون في ظرفه ضروريا كما في لوازم الماهية وقد يكون ممكنا كما في
غيرها واجيب بان الفاء التفريعية لا يقتضي المغائرة الذاتية بل الاعم من الذاتي والاعتبارية وههنا
ثابت لان القيام له تعلقين تعلق بالعرض وتعلق بالمعروض فيجوز ان يكون القيام باعتبار تعلق الاول وجود
العرض مقدم بالذات وباعتبار الثاني قيامه بالمحل وموخر بالذات فيصح تفريع القيام على الوجود وكذا الحال

عن الثاني بان يقال الموصوف بالامكان الذاتي هو القيام باعتبار التعلق الاول والموصوف
بالوجوب والامكان هو القيام باعتبار التعلق الثاني وبهذا انحل الاشكال القوي الذي ورد
للشارح في حاشيته على الحاشية الكبرى للمحقق الهروي على القاعدة المقررة عندهم وهي ان
الاتصاف الانضمامي فرع وجود الحاشيتين وهذه القاعدة تصح على مذهب الجمهور لا على مذهب
الشيخ لان وجود الصفة على مذهبه ليس الا حلول الصفة في الموصوف وقيامها به وهو عين اتصاف الموصوف
بها فيلزم تقدم الشئ على نفسه لتقدم المتفرع عليه على المتفرع ووجه الانحلال هو ان لهذا
الوجود اعتبارين احدهما انه من احوال الصفة باعتبار حالها في نفسها فهو بهذا الاعتبار مقدم
والثاني انه من احوال الموصوف فهو باعتبار الاول وجود محمولي للصفة ومفاد لكان التامة فيقال
ان السواد موجود في نفسه وباعتبار الثاني رابطي ومفاد لكان الناقصة وبهذا الاعتبار يعبر عنه
بالاتصاف فالاتصاف عبارة عن هذا الاعتبار ولا شك ان هذا الاعتبار مؤخر عن الاعتبار
الاول وعن وجود الموصوف في نفسه فيصح القاعدة المذكورة فتامل قيل لعله اشارة الى ان الجواب
الثاني الذي بعد التسليم انما يتم لو قرر الاعتراض كما قررناه ولو قرر بحيث لم يحصل التداخل بين الخطين
بل بين النقطتين فقط كما اذا تلاقى الخطان في جهة الطول فلقى راس كل براس الآخر
فتداخلت النقطتان من غير التداخل للخطين فلا يصح قوله فالنقطة كالخط في الوحدة والكثرة
قوله لا اشكال آه يعني كما لا اشكال على من ذهب الى انها اعراض موجودة لما ذهب الى وجودها
الحكماء احتجاجا بان الماء ان اذا اتصلا فقد بطل السطح المتعدد والذي كان لهما وحدث سطح
آخر وهو واحد والشئ الواحد كالماء في الكوز اذا قطع بان صب متلاقي كوزين حصل فيه سطحان
بعد العدم وزوال السطحين وحدوث سطح واحد وبالعكس يدل على وجود السطح لان الزائل والمتجدد
المذكوران ليسا محض العدم وهما موجودان زال احدهما وحدث الآخر ولما ثبت وجود
السطح ثبت وجود الخط الذي هو طرفه كما اجاب من قبلهم الموسح بقوله ان بطلان الثاني آه
لك لا اشكال على من انكر وجودها بالكلية فان المتكلمين انكروا المقدار بناء على ان التركيب

عندهم من الجزء الذي لا يتجزى لعدم الاتصال بين الاجزاء التي تركب الجسم منها عندهم بل هي
منفصلة بالحقيقة الا انه لا يحس بانفصالها لصغر المفاصل التي تماست الاجزاء عليها واذا كان
الامر كذلك فكيف يسلم عندهم ان ثمه اي في الجسم امر متصلا في حد ذاته هو عرض حال في الجسم و
ان الاجزاء التي تفرض في الجسم بينها حد مشترك كما في المقادير ومحالها بل اذا كان الجسم مركبا من الاجزاء
لا تتجزى لم يثبت وجود شيء من المقادير اذ ليس هناك الا الجواهر الفردة فاذا انتظمت في سمت واحد
حصل منها امر منقسم في جهة واحدة يسميه بعضهم خطا جوهريا واذا انتظمت في سمتين حصل منقسم في
جهتين وقد يسمى سطحا جوهريا واذا انتظمت في الجهات الثلث حصل ما يسمى جسما اتفاقا فليس الا الجسم
واجزاءه وكلها من قبيل الجوهر ولا وجود لمقدار هو عرض اما خط او سطح او جسم التعليمي او قال انها
انتزاعية منشاء انتزاعها مرتبة تعين معروضاتها القائل الشيخ المقتول والصدر الشيرازي
حيث قالوا المقدار اذا انتهى والقطع تناديه ينتزع الوهم سطحا وخطا غير منقسم وليس هو شيئا
حاصلا في الجسم وهو الحق فان السطح مقطع الجسم والخط مقطع السطح والنقطة مقطع الخط ومقطع
الشيء ان لا يبقى ذلك الشيء في الوجود فان الجسم التعليمي مرتبة تعين الجسم الطبيعي بحسب
الجهات الثلث اعلم ان الجسم التعليمي عرض متصل يمكن فيه فرض الابعاد ثلثة متقاطعة بالقوائم ثم
لكن لا مطلقا بل منبسطا في الجوانب ومتقدرا بخلاف الصورة الجسمية فانه يفرض فيها الابعاد مطلقا
ولا يعرضه التقدر فاتصال الجسم التعليمي غير اتصال الصورة عند المشائين وهذا هو القريب عن الصواب
هذا والتفصيل في حاشية لبعض المحققين وكذا السطح والخط السطح عبارة عن المقدار المخصوص
المتصل في جهتين العارض للجسم بواسطة التناهي والخط عبارة عن المقدار المخصوص في جهة واحدة
العارض للسطح بواسطة التناهي ثم قد يتوهم ان المنتزع عن الشيء لا يكون منشاء لانتزاع شيء
آخر وهو كذلك فان الجسم التعليمي منتزع من الطبيعي ومنشاء لانتزاع السطح وهكذا وقد يتراءى بان الشيء
بعد انتزاعه عن الشيء يكون موجودا في نفس الامر واذاً يصح كونه منشاء لانتزاع الغير فادرك قوله
نعم آه وتوضيحه ان الجنس والفصل انما يقال انهما جزءان من النوع لانهما جزءان من حد حقيقته

على النوع فى العقل بالطبع أعنى حده واما على نفس المحدود فلا لان الاجزاء العقلية هى اجزاء تحليلية
والماهية لا يحتاج اليها فى الوجود اصلا اما فى الخارج فظ واما فى الذهن فلانه يمكن ان توجد
بنفسها من دون التفاصيل كما قد لا بحسب الخارج ولا بحسب الذهن بل هما متاخران عنه فى الوجود
اذ ما لم يوجد الانسان مثلا فى الخارج والذهن لم يعقل له شئ يعمه وغيره فهو الجنس وشئ
يخصه ويحصله وهو الفصل هذا هو مختار الشيخ وغيره لتفصيل المقام على ما افاده القاضى فى حاشيته
على حاشية شرح المواقف للمحقق الهروى ان الاجزاء العقلية التى بها تقوم سنخ الماهية اذا
اخذت بشرط لا شئ كانت اجزاء خارجية ومتقدمة عليها بالوجود تقدما بالطبع لان جزء الموجود بما هو
جزء يجب ان يكون موجودا محتاجا اليه لوجود الكل بالضرورة فهى بهذا الاعتبار علة له واذا اخذت
لا بشرط شئ كانت محمولة على الكل ومتحدة معه فى الوجود فلم يكن علة له بل هى متاخرة عن الماهية
فى الوجود لانها اجزاء تحليلية موجودة بالفعل فى الملاحظة بعد التحليل والانتزاع عن الماهية واما
قبل التحليل فلا تقرر لها ولا وجود بالفعل لا تقرر المنوع ووجوده كالاجزاء المقدارية للمتصل
فاطلاق اسم الجزء عليها بالمسامحة باعتبار انها اجزاء فى الملاحظة التفصيلية التى هى ملاحظة
الابهام والتحصيل فهى بالحقيقة اجزاء للحد دون المحدود فهى بحسب هذه الملاحظة يحكم العقل عليها
بالتقدم على الماهية تقدما بالماهية من حيث افتقارها اليها فى سنخ تقومها لا فى وجودها قوله وقد يقال
آه حاصل كلامه اثبات التقدم بالطبع لها فى ظرف الخلط والتعرية وغرض القائل هو الذى ذكره
الشارح بعيد هذا بقوله وقيل عليه نفى التقدم بالطبع لها فى الواقع لا ظرف الخلط والتعرية وكذا
وهو الذى ذكره الشارح بقوله فاجاب عنه بغرضه اثبات التقدم بالطبع للجنس والفصل بحسب الواقع قوله
لا يخفى انها مجعولة آه ولا مجعولة بجعل مستانف بالذات فهذا التقدم فى لحاظ العقل بحسب حكم الذهن
وهكذا فى نسبة الوجود الى الذاتى وهذا اى ولان نسبة الوجود الى الذاتى متقدم على نسبته الى الذات
يحكمون بانها اجزاء عقلية ولا مرية فى ان الجزء يكون مقدما على الكل بالطبع فثبت تقدم الجنس
والفصل على النوع بالطبع قوله واعترض عليه آه الظاهر انه نقض ويمكن معارضة ثم تقرير الاعتراض

بطريق النقض الاجمالي ان الدليل الذي ذكر لاثبات تقدم الذاتي على الذات بالطبع من ان يكون
تقدم نسبة الوجود الى الذاتي من نسبته الى الماهية يكفي لتقدمه عليها طبعا جار بعينه في تقدم العلة
الفاعلية على معلولها مع ان المدلول متخلف عنه فان هذا التقدم ليس بالطبع بل بالعلية واما تقريره
بطريق المعارضة فتحريره ان المستدل اثبت التقدم الطبعي للذاتي على الماهية بسبب تقدم
نسبة الوجود الى الذاتي من نسبته الى الماهية وعندنا من الدليل ما ينفيه وهو ان نسبة الوجود الى
العلة اقوى تقدما من نسبته الى المعلول مع ان تقدمه عليه ليس بالطبع فكذا الحال في الذاتي
والماهية هذا ما قرره بعض الافاضل اقول وعلى كل تقدير ففيه نظر اذ المعتبر في التقدم الطبعي هو
الكفاية مع عدم الكفاية لوجود المتقدم في حصول المتاخر والثاني منتف في العلة بالقياس الى
معلولها ان اخذت تامة والا فالتخلف ممنوع قوله ولا يتقدم آه وفيه انه ان اريد نفي التقدم
الانفكاكي في الحصول الزماني او الدهري فمسلم وان اريد نفي التقدم الذاتي في لحاظ العقل
فلا نسلم حاصله ان قولهم ان تقدم العلة التامة على المعلول انما هو بحسب الوجوب دون الوجود
تحكم بحت اذ كما ان المعلول يحتاج في وجوبه الى وجوب العلة كذلك هو يحتاج في وجوده الى وجودها و
اذ كل منهما مستفاد من صاحبه في العلة فالقول بالتقدم في احدهما هو الوجوب دون الآخر
هو الوجود ترجيح بلا مرجح اذ الزماني محال في كل منهما وبمعنى الاحتياج ثابت في كليهما وهذا مما لا غبار
عليه عند من يرجع الى وجدانه فتامل لعله اشارة الى الجواب وهو ان هذا القول مبني على مختار
الاشراقيين القائلين بالجعل البسيط اذ على هذا يتقدم مرتبة فعلية نفس الماهية على مرتبة الوجود
كما بين في موضعه فاثر العلة التامة بالذات فعلية نفس المعلول وتقرره دون الوجود بل هو
بالعرض فتقدمها عليه بحسب الوجوب هو التقدم بحسب الفعلية والتقرر اذ الوجوب امر
انتزاعي منشاؤه فعلية نفس الذات وتقرره والاحتياج في الامور الانتزاعية سواء كان لها
او اليها راجع الى منشائها كما بينه الشارح في مواضع من كتابه قوله يجد آه اقول لا نسلم ان الماهية
منتظرة في وجودها الخارجي الى الذاتي اي الجنس والفصل بل الامر بالعكس كما سيأتي فتأمل

قوله اقول بما عرفت آه جواب عن اصل الاعتراض المعبر بقوله وقد يقال قوله لا يدري آه اعلم ان الجنس مبهم
ناقص وفسر الناقص بقوله يفتقر في حد حقيقته الى فصل واحترز به عن الماهية النوعية لانه وان كانت
مبهمة مفتقرة الى الاشخاص لكن ذلك الافتقار ليس بحسب الذات لان ذاته محصلة وانما
الافتقار فيه بحسب الاشارة فلا يستغني عنه في شيء من المواد لان مقتضى الذات لا يختلف باختلاف
المواد فالحقائق مبتداء وقوله يستحيل خبره التي هي البسائط بحسب الخارج ولما يتوهم ان البسيط
الحقيقي الخارجي لا جزء له فلا جنس له الا على قول من قال بعدم الاستلزام بين التركيبين وهو غير مذهب
فكيف يستحيل زوال حصولها آه دفعه بقوله اي لا تمايز بين اجزائها جعلا ووجودا وحاصل الدفع
ان ليس المراد بالحقائق البسيطة ما لا جزء لها اصلا بل المراد ما ليس لها اجزاء متمايزة في الخارج بحسب
الجعل والوجود فيتناول ما لها اجزاء متحدة بحسب الجعل والوجود ثم لما ورد عليه ان اطلاق البسيط على
هذا المعنى ليس بقريب الفهم لان المتبادر هو المعنى المذكور ازاحه بقوله واطلاق البسيط عليها شائع
هذا المعنى في كتبهم فضلا عن عدم القرب الى الفهم يستحيل زوال حصولها عن طبائع اجناسها
الى بدل يعني ان حصول الحقائق وتحصيلها بعينه تحصيل طبائع الاجناس لما عرفت ان وجود
الجنس هو وجود النوع فيستحيل زوال حصولها عن آه فلما كان تحصيل النوع مفتقرا الى الفصل لانه
مقوم له وجب ان يكون تحصيل الجنس ايضا مفتقرا اليه والا بان زال ذلك الافتقار الى بدل كما في
الكون والفساد يبقى الطبيعة محصلة بدونه فلم تكن الطبيعة الجنسية جنسا وهو كما ترى كما قرر لانه اذا زال
الافتقار الى الفصل يبقى الطبيعة محصلة بدونه اي بدون الفصل فلم تكن الطبيعة الجنسية جنسا لما دريت انها مبهمة
بحسب الذات لا محصلة بخلاف الطبيعة النوعية فافتقارها حاصله الفرق بين المميز الذاتي والمميز
العرضي ان الفصل ليس بمجرد التمييز لحصوله بالخواص بل لتكميل ماهيتها وزوال نقصانها
الذاتي بخلاف المميز العرضي فان الافتقار هناك لحصول التمييز فقط فانه هو المقصود فيه لا التكميل و
زوال النقصان الذاتي فلا يجوز تقومها بالفصل في موضع دون موضع الا بحسب الا عتبار العقلي
هو الملاحظ لان للعقل فرض كل شيء ولذا قيل لا حجر في التصورات فان الماخوذ بشرط لا من

الطبيعة الجنسية لنوع عقلي واما في الخارج فوجوده مع وجود هذا النوع فكل معنى فذلك الفرق المسطور اذا اعتبر
معه معنى آخر فان كان مما يغايره بحسب التحصل والوجود فذلك المعنى ليس فصلا له بل عرضا خارجا
وان كانت المغايرة بينهما باعتبار الابهام والتحصيل كان فصلاً هذا هو الفرق بين الفصل
وغيره من الخواص فتفكر قوله بالقياس آه المراد بالامور الغير المحصلة ههنا ما لا يفيد تحصل
المرتبة المتقدمة على مرتبة العوارض قوله الامور المحصلة آه اي في مرتبة قوام ذاتها وتقرر
حقيقتها المتقدمة على كل ما يلحقه من خارج قوله فقط آه المراد بقوله فقط اعتبار ذلك المعنى وحده
وانما نعني بالماخوذ وحده كونه كل بحسب الماهية اي لا يحتاج في تتميم ذاته الى شيء آخر
حتى اذا ضم اليه شيء آخر صار المجموع ماهية اخرى غير الاولى فهي في حد نفسها ماهية كاملة بخلاف
الماخوذ لا بشرط شيء فانها ناقصة مفتقرة في تحصيلها وتتميمها الى ضم امر آخر قوله فعقلية آه هذا
اي كون اعتبار المادة العقلية الماخوذة بشرط لا شيء مغاير الاعتبار الجنس الماخوذ لا بشرط
شيء بحسب جليل النظر والمشهور والحق ان المادة العقلية ليست امرا غير اعتبار الجنس اعني
لا بشرط شيء تفسير لاعتبار الجنس وزبدة المرام ان الشيء الماخوذ لا بشرط شيء جنس ومادة عقلية لا مغايرة
بينهما اصلا واما بشرط لا شيء فمادة خارجية لا عقلية فهي مغايرة للجنس قطعا بان الماخوذ
بشرط لا مادة خارجية والماخوذ لا بشرط جنس اي غير محمولة تفسير للمادة الخارجية
لا بمعنى ان لها وجودا في الخارج مغاير الوجود الفصل آزاحة اختلاج وهو انه على تقدير مغايرة
المادة الخارجية للجنس يكون وجودها مغاير الوجود الفصل وهو كما ترى بان المادة الخارجية ليست
بمغايرة للجنس في الوجود حتى يلزم مغايرتها لوجود الفصل بل المغايرة بينهما بالاعتبار اما سمعت
ان هذا التفصيل الاعتبارات الثلث للماهية بالنظر الى الامور المحصلة نعم ان اعتبار الجنس
جزء للحد في الملاحظة التفصيلية حقيقة لا تحمل عليه اي لا يحمل الجنس باعتبار اخذه جزءا على
الحد فيصح ان يقال انه مادة عقلية للمهية اي لحدها اقول وبه تبين ان الجسم اذا اعتبر متمم في نفسه بل متميزا
ممتازا عن الجزء الآخر في الجعل والوجود كان المعتبر بذلك الاعتبار في الخارج يسمى مادة خارجية وفي الذهن مادة ذهنية

هذا انما كان التركيب بين الجزئين بحسب الخارج واذا اعتبر مستقلاً في نفسه بان يكون التفارق بينه وبين الجزء في ظرف الخلط والتعرية لا في الخارج والذهن بل هناك وحده صرفة كما في الحقائق التي يقال لها البسائط الخارجية هذا انما كان التركيب بينهما في ظرف اللحاظ ويظهر تغاير تلك الاجزاء وتعددها في تلك الملاحظة التفصيلية دون الخارج والذهن فالجزء الاعم منها اذا اخذ بذلك الاعتبار يسمى مادة خارجية بمعنى انه غير محمول تسمية لمشابهته بالمادة الخارجية فاطلاق المادة الخارجية عليه بذلك الاعتبار على سبيل المسامحة لمشابهتها في عدم الحمل فالمركب الخارجي تحقق فيه المادة الخارجية والعقلية المتحدتان في الاعتبار المتباينتان بحسب الظرف واما المركب العقلي اللحاظي فالمادة الخارجية ليست تحققت فيها حقيقة بل مسامحة والمتحققة مع المادة العقلية في الاعتبار اذ ليست اعتبارها فيها زائدة على اعتبار الجنس بل المادة العقلية فيها هو عين الجنس واما القول بتغايرها عن الجنس كما قد ثبت في الحاشية المطولة للمعتبرة بقوله وقد يقال ان الهيولى آه فمفهوم الجوهر جنس ومادة عقلية للجواهر كلها باعتبارين فانما هو فيها مادة خارجية حقيقة والشارح لما اجرى الاعتبارات المذكورة ههنا في انواع الجسم التي هي مركبات خارجية ولها مادة خارجية حقيقة فحكم في هذه الحاشية بان هذا الفرق بحسب جليل النظر والمشهور الخ انما هو بحسب جليل النظر وليس بحق بل الحق ما ذكرنا من التفصيل ليدفع به ما يتوهم من المنافاة بين الحاشيتين قوله وقد يورد آه اعلم الغرض من هذه الحاشية بيان الفرق بين الجنس في البسائط الخارجية وبينه في المركبات الخارجية وفي ضمنه يحصل بين المادتين ايضا وتحقيقه ان الجنس في الاولى في ذاته ماهية ناقصة بان لا يكون صالحة للوجود الاصلي بهذا القدر من مفهومه فقط بان لا يكون معه معنى آخر بل كل حقيقة موجودة بوجود اصلي التي لم يصدق ذلك المفهوم عليها مشتملة على امر زائد على نفس ذلك المفهوم اشتمالا في مرتبة سنخ ذاته وحقيقته كاللون مثلا فان وجوده الاصلي ليس وجود انواعه كالسواد والبياض مثلا وفي كل منها شيء زائد على معنى اللون هو مبدء قابضية البصر في احدهما ومبدء مفرقية في الآخر فلا يصير ذلك المفهوم ماهية محصلة تامة بنفسه الا بشيء زائد على نفس مفهومه وهو الفصل المحصل له المقوم لنوعه لكن العقل قد يعتبره محصلا بنفسه لا بشيء زائد عليه فيصير تماما بذلك القدر في تلك الملاحظة

لا في الخارج عنهما وهي ظرف الوجود الظلي ولذا يقال له نوع عقلي ومادة خارجية اي شبيهة بها في عدم
الحلول واما المادة العقلية منها فهي عين اعتبار الجنس لا غير كما نص عليه الشارح واوضحنا
سابقا واما الجنس في المركبات الخارجية فهي حقيقة تامة بنفس ذاته بمعنى انه صالحة لان يوجد بوجود
اصلي من غير دخول شيء زائد على ذلك المفهوم في ذلك الموجود لكن لما كان جزءا من الحقائق
الآخر الحاصلة بانضمام امور آخر اليه الممتازة عنه في الماهية والوجود وكان التركيب
فيها في مرتبة الوجود تركيبا حقيقيا يعرض له ابهام جنسي اذا اخذ لا بشرط شيء بالقياس الى
تلك الحقائق المركبة تركيبا حقيقيا والى تلك الامور المنضمة اليه التي يجعله كل واحد منها احد تلك
الحقائق المركبة فيصدق كل واحد منهما على الآخر وعلى المركب منهما بالاعتبار المذكور فيتصادقان
انضماما المادة الخارجية فيها موجودة حقيقة لان اجزاءها اجزاء خارجية والمادة الخارجية من المقومات
الاعيانية فالمادة الخارجية حاصلة لنا من غير اعتبار العقل كما سيجيء تحقيقه والمادة العقلية
فيها حاصلة باعتبار العقل اذ هي مفهوم الجنس اذا اعتبره العقل تاما بنفسه لا نفصل
من الفصول وخلاصته ان المادة العقلية سواء كانت في المركبات الخارجية او في بسائطها من المعقولات
الثانية فظرف اتصاف المفهوم بها هو الذهن فقط واما المادة الخارجية الحقيقية فليست الا من
الموجودات الخارجية واما اطلاقها على ما يغاير الجنس بالاعتبار في الذهن فهو على سبيل المجاز
بعلاقة التشبيه وسيأتي زيادة التوضيح لهذا المقام فتامل ولا تغفل ان الماهية الماخوذة
لا بشرط شيء قد تكون غير متحصلة بنفسها في الامر بل تصلح للصدق على الانواع المختلفة
المباينة وانما تتحصل بانضمام امور متحصلة مختصة بها وتصير بعينه احدى تلك الانواع
فيكون جنسا والامور المحصلة له فصلا تجعله نوعا وقد تكون محصلة في ذاتها غير متحصلة
باعتبار انضمام امور اليها في الوجود يجعلها كل واحد منها احدى الحقائق المتحصلة
في الوجود العيني كالانواع المندرجة تحت الجنس فهو في نفسه نوع حقيقي بل شخص
مبهم من نوع منحصر فيه لانه لما صار نوعا وبار نوعا محصلا لان يكون شخصا مبهما من نوع منحصر

كالهيولى الاولى لانها فى نفسها ماهية نوعية اذ الجوهر جنس له ومبدء الاستعداد فصل له
فهو فى حد ذاتها جوهر مستعد لكنها مبهمة باعتبار انضمام الصور الجسمية التى تجعلها احدى
الحقائق الناصلة فى الوجود لانها اذا اخذت لابشرط شئ يحصل لها ابهام جنسى بالقياس الى
الانواع المتحصلة بالصور المنوعة المنضافة اليها هذا مبنى على ما هو المشهور من مذهب المشائية
من ان الهيولى متحدة فى الوجود مع الصورة المحصلة لها وقوله باعتبار متعلق لقوله متحدة
ومتمايزة عنها فيه اى متمايزة عن الصورة المحصلة فى الوجود باعتبار فنى الجسم البسيط
وهو الذى لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع اربع موجودات الهيولى الاولى والصورة
الجسمية والصورة النوعية والرابع المركب منها تركيبا اتحاديا وهو الجسم البسيط عنصرا
كان او فلكا فتدبر لعله اشارة الى ما قال بعض الاعلام لتوضيح المرام فى بيان قولها بل شخص مبهم
تحقيقه ان الهيولى الاولى لها تشخصية مبهمة بالذات باعتبار الصور الحالة فيها سواء كانت صورا
جسمية او نوعية لانها حالة فيها والحلول فى الشئ فرع تعينه فى نفسه قبل حلول الحال فيه لانه ما لم
يتعين فى نفسه لا يتصور حلول شئ فيه فلا تجوز ان يعلل تعينه بما يحل فيه والا لدار الا ترى
الى ما قالوا ان الهيولى مفتقرة الى الصورة فى الوجود والصورة مفتقرة اليها فى التشخص فلو توقف
تشخص الهيولى على الصورة لزم الدور واذا عرفت ذلك فاعلم انه لا شك ان الهيولى من الاجزاء الخارجية
الموجودة والشئ ما لم يتشخص لم يوجد والتشخص المعين لا يمكن ان يلحق بها والا لم يتصور اشتراكها
بين الاجسام فثبت ان له تشخصا مبهما والا لم يتصور صدوره عن العلة فهو شخص من نوع منحصر فيه
ومع ذلك لها التعدد والتشخص بالعرض بواسطة اعراض تلحقها بسبب الاستعدادات المتعاقبة المتواردة
عليها وهذا التعدد سبب لتعدد الاشخاص الحالة فيها فان النوع الذى يتعدد اشخاصه يحتاج فى تعدده
الى تعدد المادية سواء كان تعددا بالذات او بالعرض فللمادة العنصرية تعين بالذات مستند الى
ماهيتها وتعينات بالعرض مستندة الى العوارض اللاحقة لها وهذه التعينات منشأ لتعدد الاشخاص الحالة فيها
كما ان التعين الاول منشأ للتعينات العوارض اللاحقة لها وبهذا يندفع ما قيل ان هذا ينافى ما ذهبوا اليه من ان

هيولى العنصريات شخص واحد ونيا في ماذكروا في اصل الدليل من ان الحلول فرع لتعين المحل وبندفع ايضا
ما يقولو كان لتعين القابل معللا باعراض تلحقه لاستعدادات غير متناهية يلزم وجود المواد الغير
المتناهية والعدام الجسم بالكلية عند التفريق تامل بكذا ينبغي تحقيق المقام ولعل لا تجده لغيرنا انتهى
قوله لم يكن المجموع جسما آه ويرد عليه ان كلمة حتى تكون متعلقة بلفظ الغير المضاف الى اعتبار الاختتام
كما هو المتبادر الى الفهم مع ان السياق يأباه لان الجسم الملوحظ بلحاظ غير الاختتام معنى عام جنسي
يحمل على المركب فكيف يصح نفيه دفعه بقوله اي اذا اعتبر اختتامه حاصله ان كلمة حتى ليست متعلقة بلفظ غير
كما فهمت بل متعلقة باعتبار الاختتام اي اذا اعتبر اختتامه بهذا القدر كما في الاعتبار الاول لم يكن المجموع
المركب منه ومن المعنى المنضم اليه من الخارج جسما اي لايحمل عليه لان الجزء لايحمل على الكل كما
فصله بقوله يحصل بمقارنته المعنى الآخر شئ مركب غير الجسم فلا يحمل عليه انه جسم لانه بذلك الاعتبار كان مادة
غير محمولة قوله وعلى المركب منه آه اي بالتركيب الاتحادي كالمحدود دون التركيب الانضمامي كالحد
قوله ويمكن ان يقال آه قائله السيد حميد الدين وكان من مشائخنا في الدرس والتحصيل
وهو يفتخر بهذا التوجيه فادرجته في الكتاب تذكرة له اللهم اغفر لي وله ولجميع اهل الايمان وهو
قوله واما ما ذاته بسيطة آه ولما يتوهم على عبارة المصرح بان التغاير المذكور رحم اذ المفرق بين
المادة والجنس ليس الا باعتبارين المذكورين اعني لا بشرط شئ وبشرط لا شئ واحداث هذين الاعتبارين
مبني على العقل فكيف يعسر وان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات في الحقائق النفس الامرية يشكل
على ان البسيط ليس له مادة وجنس ولا فصل فاعتبار هذه المفهومات فيه بالاعتبارات المذكورة بمحض
فرض العقل واعتباره وهو عليه سهل قال المحقق الهروي في حاشيته على الرسالة القطبية ناقلا
عن الشيخ الحد له اجزاء والمحدود قد لا يكون له اجزاء وحينئذ يخترع العقل شئ يقوم مقام الجنس و
شئ يقوم مقام الفصل فلا وجه الحكم لتعسر احدهما في احدهما والتعسر الآخر في الآخر فدفعه بقوله في الكتاب
واما ما ذاته بسيطة آه وحاصل الدفع على ما يظهر من المحاشيتين اللتين مؤداهما واحد في هذا
المقام احدهما مصدرة بقوله وقد يقال ان المراد بالبسيط ما لا تميز اجزاءه في القوام والوجود

في الخارج وبالمركب ما تميز اجزاءه فالمادة في المركبات كانواع الاجسام بالحقيقة وقوله ماهية خبر لقوله
فالمادة تامة بعضها متحصلة في الواقع وغير متحصلة باعتبار انضمام امور اليها بجعلها كل واحد منها
اي بجعل الماهية التامة التي هي المادة كل واحد من الامور المنضاف اليها احدى الحقايق المتاصلة
التي هي غيرها كالصورة المنوعة فتحصيل المعنى الجنسي فيه اي في المركب متعسر لانه يصير المتعين
المتحصل بذاته مبهما غير متحصل واما البسيط فلا مادة له في الخارج بل بحسب اعتبار العقل في
لحاظ التعين والابهام فتنقيح المادة فيه اي تميز المادة عن الجنس في البسيط بحسب الخارج والقوام
في الواقع متعذر لان جنسه في نفسه مبهم لا يتعين الا بالفصول فجعله متعينا بنفسه بحسب الخارج
محال لا عسير والاخرى المتعلقة على قوله اذ لا مادة له الخ بقوله تفصيل المقام ان البسيط قد يراد به
ما لا يتقوم من الاجزاء اصلا كالفصول والاجناس العالية فعسى ان يفرض فيه هذه الاعتبارات
لسهولة اذ لا مادة له خارجا وذهنا ولا جنس له ولا فصل له الا بحسب الاعتبار وقد يراد به ما لا
كثرة له في اجزاءه بالفعل لاتحادها جعلا ووجودا فتنقيح المادة فيه متعسر اذ لا تمايز بين اجزاءه
في الوجود حتى يظهر ان ما هو مصداق الجنس ومطابقه فيه هو بعينه المادة الحاملة لقوة تلك
الذات وامكانها بسهولة متعلق بقوله يظهر فان الجنس امر مبهم ومعرفة ان ذلك المبهم هو بعينه مادة متعلقة
في الوجود عسيرة واما تحصيل المعنى الجنسي وتميزه عن الفصل المنتزعين عن ذاته مع عزل النظر عما
يلحقه فعسى ان يسهل لعموم الجنس وخصوص الفصل واما التميز بين الذاتي والعرضي كالجنس والعرض
العام مثلا فمتعسر في الماهيات الحقيقية كلها بسيطة كانت او مركبة دون الاعتبارية والاصطلاحية
اذ هي تابعة للاصطلاح واما المركب من الاجزاء المتمائزة جعلا ووجودا فتحصيل المعنى الجنسي فيه
متعسر فان المادة فيها موجودة متعينة ومعرفة انها هي الجنس المبهم باعتبار لا بشرط شئ متعسرة
بل ممتنعة عند البعض كما يجيء ان المركب من الهيولى والصورة لا يتركب من الجنس والفصل
فتفكر لعل الحق لا يتجاوز عنه ان الماهيات الموجودة في نفس الامر ثلاثة اقسام احدها ان يكون
خبر لقوله وحاصل الذي في ١٢ منه
بسيطة بمعنى انه لا سبيل للعقل الى اعتبار الاثنينية في ذاته من حيث هي يعني ان العقل اذا قصر النظر

علیها بحیث تنغمض عما عداها حتی عن الوجود والعدم ایضا لا تقدر بل یمتنع ان تنتزع عنها المفهومین
المتغائرین ونظیره فی المحسوسات الجزء الذی لا یتجزی او النقطة والثانی ان یکون ذا اجزاء فی
سنخ ذاته بحیث اذا لاحظها العقل مع قطع النظر عما عداه امکن له ان ینتزع عنه المفهومین المتغائرین
بالعموم والخصوص لکن لا امتیاز بینهما فی مرتبة الوجود والتقرر بل هناک شیء واحد موجود بوجود
واحد الا فی ظرف التحلیل والتعریة اذ لا تعدد فی تلک الماهیة بالفعل لا فی الخارج ولا فی الذهن
لکن اذا لاحظها العقل یحللها الی امرین عام مشترک وخاص مختص بها ونظیره فی المحسوسات الجسم علی
رأی اصحاب المقدار علی رأیهم اذ کل واحد منهما لا کثرة فیه بالفعل لکونه متصلا فی ذاته علی رأیهم لکنه
قابل لان یفرض فیه اجزاء والثالث ان یکون مرکبا بالفعل ترکیبا حقیقیا من الاجزاء المتمایزة
فی الوجود والماهیة کانواع الجسم کالماء مثلا فانه مرکب من الجسم والصورة النوعیة المنضمة الیه
فی الوجود الخارجی فالقسم الثانی یقال له المرکب باعتبار انه یظهر فیه الترکیب والاجزاء فی الملاحظة
التفصیلیة والبسیط باعتبار ان اجزاءه لیست متمایزة بحسب الجعل وفروعه واطلاقه علی هذا المعنی
ایضا شایع وان لم یکن فی مرتبة اطلاقه علی المعنی الاول من الشهرة فالمراد بالمرکب فی قول المصنف
رح الذی حکم علیه بتعسر معنی الجنس فیه هو المعنی الثالث لان الجزء المشترک فیه المسمی بالمادة متعین
وممتاز عن الآخر وعن الکل فی الجعل وفروعه فی الواقع فمعرفة ان ذلک المتعین الممتاز هو المبهم المتحد
مع الآخر ومع الکل فی الوجود وفروعه باعتبار اخذه لا بشرط شیء مما لا شک فی تعسره عند الجمهور
القائلین بالجنس فیه وفی امتناعه عند المحققین المنکرین من اعتبار الجنس فیه وبالبسیط الذی حکم
علیه بتعسر المادة فیه هو القسم الثانی اذ البسیط کما یطلق علی القسم الاول وهو المشهور کذا یطلق علی الثانی
ایضا باعتبار عدم الامتیاز فی اجزاءه فی مرتبة وان کان یطلق علیه المرکب ایضا باعتبار مطلق الاجزاء کما اشرنا
الیه ولما کانت تلک الاجزاء متحدة فی الجعل وفروعه بحیث لا امتیاز بینها فی مرتبة التقرر والوجود بل فی
سنخ الماهیة فی ظرف الخلط والتعریة فتحصیل تلک الاعتبارات فی نفس تلک الاجزاء وان کان
سهل لکن تحصیلها فی مرتبة الوجود مما لا شک فی تعسرها بل فی تعذرها ایضا اذ الجزء المشترک

منها لا يصلح لان يكون قابلا للوجود في الخارج بنفس مفهومه من غير تحصله لبعض من الفصول والمادة
ماهية تامة بنفس مفهومها موجود بوجود مغاير لوجود الاجزاء الآخر وللكل فحينئذ ذلك الجزء الغير
الممتاز في الوجود ممتاز فيه مما لا شبهة في تعسره بل هو متعذر فالمراد بالتعسر في قول الشارح
هو الذي وصل الى حد التعذر لانه اعم منه والقرينة عليه حكمه بالتعذر في احدى حاشيته و
اما القسم الاول فغنى ان يفرض العقل هذه الاعتبارات بسهولة اذ ليس له اجزاء محصلا لا في مرتبة
الوجود ولا في مرتبة سنخ الماهية فاعتبار الاجزاء المعتبرة بالاعتبارات المذكورة فيه ليس الا بالفرض البحت
باقامة العرضيات مقام الذاتيات على ما اشرنا اليه سابقا وليس فيه شيء من الصعوبة كما لا يخفى واما الاشتباه
بين الذاتيات والعرضيات فاشكاله مشترك بين القسمين في الماهيات الحقيقية كلها دون المفهومات الاعتبارية
والاصطلاحية كما بين في موضعه فما قاله بعض الاعلام وتبعه بعض الافاضل ان الحاشية المصدرة
بقد يقال توجيه بجواب آخر عن ذلك الاعتراض يعني ان احد الجوابين مذكور في الشرح والآخر في الحاشية
كما هو الظاهر من قد يقال وسكتوا عن غرض الحاشية المصدرة بتفصيل المقام كلام ظاهري بل اختراعي و
افتراء الكذب على القاضي فابتغوا فوائد هذه الحاشية فلعلكم تخرجون بها من حفرة الاوهام كما لا يخفى على
اولي الاحلام قوله فان المادة آه قيل غرض الغرض من هذه الحاشية اظهار الفرق بين قسمي
المجنس لان الجنس على ما صرح في الحاشية السابقة على قسمين احدهما ما يكون متحصلا في نفسه مبهما
باعتبار انضمام امور اليه بحيث يجعل كل واحد منها ذلك الجنس احدى الحقائق المتاصلة كما مر تمثيله
بالهيولى وثانيهما ما يكون مبهما في نفسه انما يكون متحصلا بانضمام امور فيه لا اليه كما سبق ففي هذه
الحاشية بين الفرق بينهما على التفصيل بين الجنس في المركبات والخارجية وهذا اي بين الجنس في البسائط
الخارجية اي ما لا يتميز اجزاؤه في الوجود تفسير للبسائط الخارجية وشامل لما لا جزء له اصلا ولما له اجزاء
لكن لا تمايز بينها في الوجود فان الجنس وبين على الفرق في المركبات يمكن ان يجرد عن جنسيته بان يقطع النظر
عن ابهام المعنى الجنسي بل يلاحظ تحصله في ذاته كما قد يؤخذ بحيث يصير نوعا حقيقيا فيكون لفسه التجرد
عن الجنسية لا بعض من الفصول اي لا يؤخذ ذلك الجنس بفصل من الفصول المنضمة فيه لان اخذه

انما يكون تحصله وزوال ابهامه فاذا كان متحصلا بنفسه فلا حاجة له اليه بل بنفس طبيعة لانها متحصلة
في نفسها وذلك من امكان التجرد لان جنسية الجسم مثلا ليس باعتبار انه مجرد جوهر متميز غير داخل
فيه شئ آخر كالصورة الانسانية والفرسية ونحوها اذ هو بهذا الاعتبار اى باعتبار ان الجسم مجرد جوهر
غير متميز داخل فيه شئ آخر نوع متحصل غير مختلف في الاجسام لشئ داخل وهو الفصل بل بامور خارجية
منضمة اليه من خارج لان حقيقته قد تمت وتحصلت في الوجود والا لما امكن انتقاله من الجمادية
الى النباتية والحيوانية اى وان لم يتم حقيقة الجسم ولم تتحصل في الخارج بل تكون مبهمة ناقصة لما امكن
انتقاله آه والتالي باطل لمشاهدة الانتقال من النطفة الى الانسانية فالمقدم مثله وبيان الملازمة
ظاهر على تقدير كون حقيقة الجسم مبهمة غير متحصلة تكون صالحة للاقتران مع الفصول ان
معتبرة من جملة المحصلات فاذا اقترنت مع واحد منها زال ابهامها وتحصلت حقيقتها ولم يصح
ان يقال انها انتقلت من نوع كالجماد الى نوع آخر كالانسان بل انما يكون جنسا اذا اخذ بالقياس الى
المنوعات مبهما بان يلاحظ معناه جوهر ذو طول وعرض وعمق بلا شرط ان لا يكون غيره داخلا
يكون واذا اخذ هكذا اى جوهر ذو طول وعرض وعمق آه فكونه ذو حس او تغذ لا يلزم ان يكون امرا مغايرا
عنه لاحقا به اذ يحمل على الحساس والمتغذي وغيرها من الحقائق المختلفة الجسمانية انه جوهر ذو اقطار
ثلاثة والحمل ينافي المغايرة فلو كان الحساس مثلا امرا خارجا عن الجسم منضما اليه كما هو من شأن
الصورة نظرا الى المادة لم يحمل على الحساس انه جوهر ذو اقطار ثلث والتالي بطل لصحة الحمل قطعا فالمقدم
مثله وتقرير الملازمة انه على ذلك التقدير يكون الحساس مغايرا للجسم في الوجود فلا يصح الحمل لانتفاء مناط صحة
الاتحاد في الوجود فظهر جنسية الجسم نظرا الى الحساس واما اللونية مثلا فلا يمكن ان يتقرر لها ذات
الا ان تتنوع بالفصول اذ لا يوجد في الخارج لونية وشئ آخر غيرها يحصل من بينها البياض مثلا كما
يوجد في الخارج جسمية وصورة اخرى غيرها يحصل منها الانسان والسر ان الجنس في البسائط ماهيتها نا
قصة في حد ذاتها لا تتحصل الا بالفصول بخلاف الجنس في المركبات الخارجية فانه ماهية متحصلة بذاتها
وبنفس حقيقتها وانما هي ناقصة باعتبار اخذه مبهما بالقياس الى الصورة النوعية المنضمة اليها

في الوجود بيان للقسم الثاني من الجنس حاصله ان الالوان كلها بسائط كما تقرر في موضعه فليست لها
اجزاء متحصلة متميزة بحسب الخارج اذ لا يوجد في الخارج شيء هي اللونية وشيء آخر غيرها بحيث يحصل منهما
البياض مثلا كما يوجد في الخارج جسمية وصورة نوعية اخرى يحصل منهما الانسان ضرورة قد تحصل الاول
في ذاته وتحصل الثاني في نفسه وانما يحصل للالوان اجزاء في العقل بان ينتزع منها شيء مبهم في ذاته
وهو اللون وشيء محصل له وهو قابض للبصر مثلا فيصير الاول جنسا محمولا والثاني فصلا محمولا ولو كان
بينهما تباين في الوجود لم يصح الحمل اصلا ولذا لا يصح اي تحصل الجسم في نفسه بخلاف اللون فحيث
ذلك الجسم ان يلحقه علل في الوجود وتجعل هذا الجسم شيئا دون ذلك الجسم ولا يصح ذلك اي
لحوق العلل في الوجود في اللون بان تلحق هذه العلة تجعل هذا اللون شيئا دون ذلك اللون لان
اللونية ومبدأ تفريق البصر فيه متحدان جعلا ووجودا متحدان بحسب الحقيقة والذات في غير لحاظ
الابهام والتعيين وهو الذهن والخارج ولا يتخلل بينهما امر خارج من العلل والاسباب كذا
في سائر البسائط الخارجية يعني ان الحكم المذكور غير مخصوص باللون بل جار في جميع البسائط
الخارجية وضمن الافاضل من يقول بنفي التركيب العقلي في البسائط الخارجية وارجعها الى اللوازم
بان اللازم جنس والمختص فصل اي ان بعض الافاضل يقول ليس في البسائط الخارجية تركيب اصلا لا ذهنا ولا
خارجا وما يتوهم تركيبها منه فهو ليس بجزء بل هو لازم لها فاللازم المشترك جنس واللازم المختص فصل
اقول وهذا القول مبني على عدم الفرق بين المعنيين للبسيط احدهما ما لا يكون له جزء اصلا لا بالفعل
ولا بالقوة بان لا يكون قابلا للتحليل ولا يكون في ذاته ونفس ماهيته صالحة لان ينتزع منه العقل صورا
مختلفة بالعموم والخصوص كالاجناس العالية والفصول الاخيرة والثاني ما لا يكون فيه اجزاء بالفعل
لكن العقل ينتزع من ذاته وماهيته من حيث هي هي صورا مختلفة بالعموم والخصوص ونظير الاول
في الممتدات الجوهر الفرد ونظير الثاني الجسم على مذهب الحكماء فالارجاع المذكور انما هو في المعنى
الاول دون الثاني كما حققه المحققون فيمكن ان يراد بالبسيط عند هذا البعض هو المعنى الاول فيؤول
مذهبه الى مذهب المحققين فالتخصيص بالبعض تحكم ولعل الى هذا اشار بقوله فتفكر تفكرا صادقا ورد عليه بانه

یلزم کون البسائط المتباینۃ فی الحقیقۃ مشترکۃ فی امر عرضی بلا جہۃ جامعۃ مصححۃ لعروضہ وانتزاع
امر واحد من الحقایق المختلفۃ من غیر امر جامع بینہا ممتنع بالاتفاق حاصلہ انہ یلزم علی ما قالہ البعض
ان یکون البسائط کلہا مشترکۃ فی لازم واحد عرضی اقیم مقام الجنس بدون الذاتی المشترک
کما سیاتی من القاضی ممتنع بالاتفاق واجاب عنہ ای اجاب بعض الافاضل عن الرد المذکور
بان الجنس والفصل فیہما ماخوذ ان من اللوازم الخاصۃ بہما فی الواقع لا من اللوازم المشترکۃ
حتی یلزم انتزاع امر واحد من الحقایق المتباینۃ بلا جہۃ جامعۃ ولما ورد علیہ انہما لما کانا ماخوذین
من اللوازم المختص بہا فکیف یصح جعل احدہما جنسا والآخر فصلا ای جنسا وفصلا بالمسامحۃ دفعہ بقولہ
الا ان ماخذ الجنس مشکوک الاختصاص وماخذ الفصل متعین الاختصاص یعنی ان اللازم قسمین قسم غیر
مقطوع الاختصاص وہو ماخذ الجنس وقسم مقطوع الاختصاص وہو ماخذ الفصل وفیہ نظر ای فی التحقیق
وجہہ النظر انہ لما کان اختصاص ذلک اللازم بالماہیۃ البسیطۃ مشکوکا فلا یکون لازما لہا لان اللازم
انفکاکہ عن الماہیۃ قطعا ویقینا واستدل ای بعض الافاضل علی مطلوبہ وہو نفی الترکیب العقلی
بان السواد مثلا لو وجد فصل الی اللون وقابض البصر فان طابق کل منہما ای من اللون
قابض البصر نفس السواد فلا فرق بینہما ای بین اللون وقابض البصر وان طابق اللون فقط نفس السواد
وہو یطابق ای اللون فقط یطابق نفس البیاض ایضا لعدم الترجیح فیلزم اتحاد السواد والبیاض
لان کلا منہما عبارۃ عن اللون فقط وان طابقہا ای نفس السواد وقابض البصر فقط دون اللون
فلا یکون السواد لونا وان طابق کل منہما شیئا من السواد غیر ما یطابقہ الآخر فترکیب السواد فی الخارج
ہف ای ہذا مخالف لما تقرر فی زبر المشائیۃ من بساطۃ الالوان کلہا وجوابہ باختیار الشق
الاول وقولہ لا فرق بینہما ان ارید لعدم الفرق عدمہ فی الوجود والقوام فلا محذور فیہ لان الترکیب
عقلی وان ارید عدم الفرق بحسب المفہوم فلا نسلم لزومہ فتفکر تفکرا صادقا قولہ اتحادی آہ ای
یفید حصول صورۃ وحدانیۃ اعنی صورۃ المحدود والتی ہی بعینہا صورۃ الجنس والفصل کما سیاتی
فی مبحث المعرف قولہ بحسب الوجود العقلی آہ ای فی مرتبۃ الحد دون المحدود قولہ فان المادۃ

والصورة آه دليل لقوله لانها جنس ايضا كما توهم آه قوله ههنا آه اى فى عبارة القوم قوله فالجسم
بمعنى المركب آه لما توهم تخصيص التركيب العقلى بالصورة الجسمية من قول الشارح وبمعنى
الامتداد الجوهرى مع ان نسبة الهيولى والصورة الجسمية الى الجسم فى ان كلا منهما مقوم لماهيته على
السواء فالقول بتركيب الجسم بمعنى الصورة الجسمية دون الجسم بمعنى الهيولى تخصيص بلا مخصص دفعه

بقوله اعلم ان المحققين صرحوا بان الهيولى ايضا مركب من الجنس الذى هو معنى الجوهر والفصل
الذى هو مبدء الاستعداد فهى اى الهيولى مركبة من الجنس والفصل تركيبا اتحاديا حقيقيا لا انضماميا
خارجيا واطلاق اسم البسيط عليها على التشبيه من حيث انتفاء الكثرة فى مقوماتها بحسب الوجود دفع
لما يقال من ان الهيولى على تقدير تركبها من الجنس والفصل تكون من المركبات فكيف يصح عدها من البسائط
وتقرير الدفع ان اطلاق البسيط على الهيولى ليس على سبيل الحقيقة حتى يلزم المحذور لفقدان الكثرة فى مقوماتها
بحسب الوجود بل ذلك الاطلاق على سبيل التشبيه لتحقق الكثرة فى مقوماتها بحسب الحقيقة وتحديدها ليس من

قبيل تحديد البسائط الحقيقية بمجرد فرض العقل باقامة العرضيات مقام الذاتيات فانها فى حد نفسها
جوهر مستعد المقصود منه بيان الفرق بين تحديد البسائط الحقيقية وتحديد الهيولى بان تحديد هذه البسائط
ليس باعتبار ان لها حدودا بحسب نفس الامر والا لم تبق بسائط حقيقية بل بمجرد فرض العقل بان يجعل العرضيات
مقام الذاتيات فيجعل العرض العام للبسائط الحقيقية قائما مقام الجنس والخاصة لها مقام الفصل واما تحديد
الهيولى فبحسب نفس الامر لا بمجرد فرض العقل آه وحيث ان الهيولى مركبة فى الواقع فانها فى نفسها جوهر
مستعد للصورة فهى متحصلة فى حد ذاتها كما ان الصورة الجرمية يعنى الجسمية فى مرتبة ماهيتها يعنى
ان تحديد الصورة ايضا كالهيولى بحسب الامر فانها فى نفسها جوهر ممتد فى الجهات الثلث من غير افتقار
فيهما اى الهيولى والصورة فى صدق تلك المعانى عليهما الى اعتبار حيثية زائدة وحاصل الدفع عن
محل التوهم ان الهيولى ايضا مركب من الجنس الذى هو معنى الجوهر والفصل الذى هو مبدء الاستعداد
والتخصيص فى الذكر لا يوجب التخصيص فى الواقع ووجه التخصيص انها شارك الجسم الذى هو محل
النزاع فى الاسم والاشكل منهما مركب منها تحقيق المقام ان المعانى المتحصلة الكاملة فى ذاتها كالهيولى

وان كان بعضها ناقصا كالهيولى باعتبار اخذها مبهما اى بالنسبة الى الصورة واما باعتبار اخذها في
نفسها فمحصلة لا مبهمة اذا اخذت من نفس ماهية كالجسم الطبيعي فالهيولى ماخوذة من ماهية الجسم الطبيعي
توجب لونها اى توجب المعانى المتحصلة كون الماهية من الحقائق المركبة في الخارج فالجسم الطبيعي
المركب من الهيولى والصورة مركب حقيقى خارجى واما اذا كانت المعانى الماخوذة منها اى من الماهية
كاللون وتفريق البصر المنتزعين الماخوذين من نفس ماهية البياض لبعضها نقصان في ذاته كاللون وبعضها بخلاف
ذلك كمفرق البصر فانه متحصل في ذاته ويكون اقتران لبعضها الى بعض اقتران كمال الى نقص كاقتران
مفرق البصر الى اللون فلا يستدعى جزاء لقوله اما اذا كانت آه كون الماهية كالبياض مثلا المنتزعة
تلك المعانى عنها اى عن تلك الماهية حقيقة مركبة في الخارج بل حقيقة بسيطة فيه وهذا النحو من الاقتران
اى اقتران كمال الى نقص ليس كانضمام المحصل الى المحصل حتى يكونا شيئين متميزين في نفس الامر
بانضمامها قد حصل شئ ثالث كالمادة والصورة في الجسم بل كانضمام قوة الى ضعف وكمال الى
نقصان كمفرق البصر الى اللون بحيث لا يتميز احدهما من الآخر الا في لحاظ التعين والابهام اى
لا في الجعل والوجود بل في اللحاظ بان اللون مثلا مبهم ومفرق البصر مثلا معين فيقتضى التركيب في
اعتبار العقل اعتبارا صادقا بحسب مرتبة من المراتب في نفس الامر اى بحسب مرتبة التعين والابهام
التى ليست كانياب الاغوال بل هى من مواطن نفس الامر كما ان الاول يستدعى التركيب في
الخارجى وبهذا تبين الفرق بين المركبات الخارجية كانواع الاجسام وبين المركبات العقلية كالهيولى
والصورة الجسمانية وانواع الاعراض والمجردات من الجواهر اذا علمت الفرق بين الجنس
في المركبات الخارجية وبينه في البسائط الخارجية وهو ان الجنس في المركبات الخارجية يمكن تجرده عن معنى
الجنسية واخذه نوعا حقيقيا بخلاف الجنس في البسائط الخارجية فانه مهية ناقصة في حد ذاتها
لا تحصل الا بفصل من الفصول فلا يمكن تجرده عن معنى الجنسية فالقول مبتدأ بان جعل الجنس
والفصل واحد وقوله مختص بالبسائط خبره دون المركبات كانواع الاجسام وان كان كلمة ان وصلية
تركيبها اى تركيب البسائط حقيقيا طبعيا لترتب الآثار عليها غير آثار الاجزاء وقيل لو سلم وحدة الجعل

اى جعل الجنس والفصل مطلقا اى بسيطا كان او مركبا فمعناه ان الجنس باعتبار جنسية وابهامه ليس
جعله غير جعل الفصل واما باعتبار طبيعته من حيث هى متحصلة بنفسها فجعله وجوده غير جعل الفصل
ووجوده فان قيل ما هو الحيوان مثلا فى الخارج لعينه الجسم فكيف يكون بشرط لا موجودا فيه مقدما عليه
اى على الحيوان قيل اى فى الجواب ان الجسم الذى هو المادة موجود غير الجسم الذى يحمل على المجموع الحاصل
من انضمام الصورة لها اى للمادة فههنا جسمان موجودان احدهما جزء الآخر وهكذا فى كل مركب كيميا طبيعيا
وماخذ الجنس المادة كما ان ماخذ الفصل الصورة فللجسم مثلا مراتب متعددة فى الواقع بحسب
كل مرتبة تترتب عليه الآثار وبقى بعد دقائق فى هذا المرام تحققه ان شاء الله تعالى فى الحواشى
قوله او كانت هناك حيثية آه كما فى لوازم الماهية فان حيثية اقتضاء الملزوم للازم
كاقتضاء الاربعة ترتب الآثار عليها وكاعدام الملكات كعدم البصر فان القوة الاستعدادية
التى هى فى الموضوع ثابتة مناب تاصلها قوله اتفاقهم آه وتدبيان ان الهيولى الاولى
للعناصر والافلاك فى نفسها قابلة لكل صورة نوعية فلكية كانت او عنصرية تزئيف لما قالوا
ان مادة العناصر مغايرة بالذات لمادة الافلاك وكذا مادة كل فلك متغايرة لمادة فلك آخر وتخصيص الصور
ببعض المواد دون بعض حاصل من اسباب خارجية واستعدادات لاحقة ودفع اختلاج وهو انه لو لم يكن التغاير
بالذات بين المواد بل كانت المادة فى ذاتها قابلة لكل صورة نوعية سواء كانت فلكية او عنصرية و
كانت نسبتها اليها على السواء فما وجه تخصيص الصورة النوعية الفلكية بمادتها وتخصيص النوعية العنصرية
بمادتها بان منشاء التخصيص ليس نفس المواد حتى يكون مخالفا لقبولها فى نفسها لكل صورة نوعية ومثبتة
التغاير بين المواد بل ذلك التخصيص مستفاد من اسباب خارجة عن نفس المواد فالمحذور غير لازم قوله والتحصلات
الاول عطف على قوله ان الهيولى الاولى آه والمقصود منه اثبات كون الهيولى جنسا والصورة
فصلا كلها بحسب نفس الجوهرية التى هى معنى جنسى متحدة بالذات وانما اختلافها وتنوعها بحسب الفصول
المقومة المحصلة التى هى مبادى الاستعدادات فالجوهرية بمعنى الجنس مشتركة بينها اى بين العناصر
والافلاك وبين الجواهر المجردة وماخوذة فى انواع الاجسام من موادها اى مواد انواع الاجسام متحدة

معها اى مع الهيولى فى القوام والوجود فان قيل الجسم يشتمل على المادة والصورة وكلاهما جوهران عندهم
اى عند اصحاب المعلم الاول واتباعه فليس اخذ معنى الجوهرية عن المادة اولى من اخذه عن الصورة لاستوائهما
فى نفس الجوهرية اى لاستواء المادة والصورة فى معنى الجوهرية اذ كل منهما نوع من الجوهر فاخذ مفهوم
الجوهر عن المادة دون الصورة ترجيح بلا مرجح قيل فى الجواب ان كل منهما اى لكل واحدة من المادة
والصورة ماهية بسيطة نوعية مركبة فى العقل من جنس وهو الجوهر وفصل يحصله نوعا ويقومه وجودا
وهو مبدء الاستعداد لاحدهما وهى المادة والامتداد للاخرى وهى الصورة لان الجوهر انما صار هيولى
بالاستعداد وصورة لاجل كونه ممتدا لكن فصل الهيولى اى كونها مستعدة لا يجعلها شيئا متحصلا بالفعل
بل انما لها بحسبه استعداد الاشياء وقوتها فلا يوجب ذلك الفصل اى فصل الهيولى اعنى كونها مستعدة
للاشياء المتحصلة الا نحوا ضعيفا من التحصل فلا يفيد معنى زائدا اقوى فى التحصل على الجوهرية بخلاف
الصورة الجسمية فان لها بحسب فصلها تقوما وتحصلا اقوى واتم مما لنفس مفهوم الجوهر فالهيولى فى الجسم
ليس لاجل جوهرا متحصلا فى الوجود وقابلا للتلبس باية حلية وصفة كانت كما ان الجنس ليس الا مفهوم الجوهر
الممكن له فى ذاته الاتحاد بالصورة المنوعة والمشخصة والامكان الاستعدادى فى المادة بازاء الامكان
الذاتى فى الجنس فمفهوم الجوهر جنس ومادة عقلية للجواهر لكنهما باعتبارين اى باعتبار بشرط لا شىء واعتبار
لا بشرط شىء فكون الجوهر مادة عقلية باعتبار الاول وجنسا باعتبار الثانى متحدة مع الهيولى
الاولى التى هى مادة خارجية للاجسام لانها جوهر محض له قابلية فى الوجود ولذا كانت اى المادة الجسمانية
ماخذ الجنس العالى فى انواع الاجسام فلها ابهام جنسى بالقياس الى الصور المنوعة التى هى ماخذ
الفصول فى تلك الانواع اى انواع الاجسام فلا يلزم كون الجنس اخص من الفصل ولا التساوى بينهما كما يتوهم
من القول باتحاد الهيولات فى معنى الجوهرية المستعدة واشتراكها فى الصورة الجوهرية الواحدة
فالمادة بما هى مادة مشابهة للجنس فى الابهام والامكان وان كان الامكان فى المادة استعداديا
وفى الجنس ذاتيا ومتحدة معه اى مع الجنس بحسب القوام والوجود وكذا الصورة والفصل فالصورة
بما هى صورة مشابهة للفصل فى التعين والتميز ومتحدة معه فى الفعلية والوجود وبهما اى المادة والصورة

بحسب ذاتها نوعان متحصلان بل الهيولى شخص من نوع منحصر فيه واما اتحاد الجنس والفصل
جعلا ووجودا المختص باجناس البسائط الطبيعية دون المركبات الطبيعية ولو تنزلنا عنه اسے عن
الاختصاص بل قلنا بالعموم فنقول باتحادهما اى الجنس والفصل فے الجعل باعتبار دون اعتبار
دالامحذور فيه والسر ان الجنس فى المركبات الطبيعية فى نفسه باعتبار اخذه لبشرط لاشئ نوع متحصل
فى الوجود وبحسب اخذه لابشرط شئ بالقياس الى الصورة المنوعة يصير جنسا مبهما وباعتبار تحصله بها
اى بالصورة المنوعة يصير احد الانواع الطبيعية بخلاف الجنس فى البسائط الطبيعية فانه فى نفسه ماهية
ناقصة وباعتبار اخذه لبشرط لاشئ يصير نوعا عقليا فى نحو من الملاحظة دون الخارج فلا يفارق الفصل
بحسب شئ من المراتب فى الوجود غير لحاظ التعين والابهام استثناء من قوله فلا يفارقها الفصل هذا
ما حققه المحققون فى تحصيل مرام المشائين فتفكر اشارة اسے ما ذكرنا سابقا من التطبيق بين هذه
الحاشية والحاشية السابقة قوله ومن ذهب آه ذهب صدر المدققين واتباعه الى اتحاد الهيولى
والصورة فى القوام والوجود مطلقا سواء كانت الاجسام بسيطة او مركبة الا فى لحاظ التعين و
الابهام فلا فرق عنده بين الجنس والفصل فى البسائط والمركبات الطبيعية ورده المحققون كما
بين فى كتبهم بانه لو كان التركيب بين الهيولى والصورة اتحاديا لا انضماميا يلزم ان يصح حمل الهيولى
على الصورة وبالعكس وعلى المركب منهما كالجنس والفصل والتالى بط فالمقدم مثله قوله فان معرفتها آه اى
معرفة الاعتبارات ذريعة لا لنفسها بدون المعرفة يعنے ليس لنفس الاعتبارات فے ذريعة بل الذريعة انما هى
معرفتها قوله ويمكن جواب آه هذا الجواب لا يتم على اصل المشائية لان ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس
وغيره ذهبوا الى ان علمه تعالى بالممكنات ارتسامى لا حضورى وقد اولوا من قبلهم تاويلا ركيكة كما
يظهر لمن تتبع كتبهم وهى ما قالوا فى تاويله انه سبحانه عالم بالجزئيات علے الوجه الكلى دون الجزئى قوله
اذ الاعتبار آه لا يخفى عليك تزييف لما ذكره القاضى فى الشرح من اعتبار التقيد والقيد كليهما فى حقيقة
الفرد ان اعتبار التقيد كاف لحصول التميز والتعين فاعتبار القيد معه اسے فى الفرد
لمجرد تحصيل الفردية لا لتحصيل التميز والتعين فانه حصل من اعتبار التقيد وحده اذ مناط طبيعة

التقيد لا القيد الشخصي فان مناط التشخص لا الفرد مذ بيته و ايا التقيد ما ہو لتقيد فانما تتقوم به حقيقة

الحصة دون الفرد فح يلغو اعتبار التقيد في الفرد فتامل رمز الى ان الحكم بلغوية اعتبار التقيد في

الفرد لغوا ما علمت ان التعين الحاصل من مجموع القيد والتقيد مغاير للتعين الحاصل من اعتبار

التقيد فقط وظاہر ان العبرة في تحصيل الفردية للتعين الاول دون الثاني لكونه معتبرا في حقيقة الحصة

وبعض الاعلام نزل قدمه في ہذا المقام فجعل التعين الاول معتبرا في الحصة والتعين الثاني في الفرد

فادرك ولا تعجل ہذا ما ذكره بعض الافاضل اقول لعله اراد بالاول الاول رتبة وتحققا كما افاده

المحقق البهاري في عبارة المحقق الهروي الاول العلم بالمعنے المصدري والثاني بمعنے مبدء الانكشاف

او لعله سهو من الناسخين او المراد من الاولية ہو الاولية في الكتاب وكذا الثانوية قوله وہذا الحكم آه اي

الامر الثابت للخاص والعام آه شامل للاعم مطلقا فرضيا كان او عرضيا في مرتبة الحمل والحكاية قوله اي

بها آه ہذا اشارة الى الاعتراض على التوجيه الثالث بانه لا يصدق تعريف النوع الاضافي على السافل

حاصل الاعتراض على من زاد قولا اوليا في تعريف النوع الاضافي انه يفضي الى خروج فرد من افراد

المعرف عن التعريف وہو النوع السافل بالنسبة الى الاجناس العالية لان المراد بالجنس في تعريفه الجنس المطلق

سواء كان مفردا او لا قريبا او بعيدا لان تسمية النوع السافل بنوع الانواع شاہد بان السافل كما ہو

نوع اضافي بالقياس الى الجنس القريب كذلك ہو نوع اضافي بالقياس الى الجنس البعيد فلا وجه لتخصيص

الجنس بالقريب واجاب البعض عنه بانا لا نسلم ان المراد بالجنس الجنس المطلق بل مطلق الجنس فحاصل التعريف

راجع الى ان النوع الاضافي ماہية يقال عليها وعلى غيرہا جنس ما في جواب ما قولا اوليا وذلك صادق

على النوع السافل اذ يكفي في صدقه الايجاب الجزئي وہو متحقق ہہنا لكون حمل القريب على السافل اوليا

واستدعاء التسمية بنوع الانواع ارادة الجنس المطلق من الجنس المذكور في التعريف غير مسلم لان

النوع الاضافي له اضافة الى كل جنس فوقه واضافة الى جنسه القريب ويجوز ان يكون التعريف

المذكور تعريفا له من حيث الاضافة الى الجنس القريب وان كان التسمية بنوع الانواع بالنظر الى الاضافة

الاولى فان قلت ہذا الكلام غير دافع للاعتراض المذكور اذ غاية ما لزم من ذلك ان لا يكون النوع السافل

خارجا عن هذا التعريف بالنسبة الى الجنس الغريب والمعترض ليس في صدد انكار هذا الامر بل ادعى
خروج السافل عن التعريف بالقياس الى البعيد وما ذكر لا ينفي ما بدفعه قلت اذا صدق محصل التعريف
وما هو مفهومه على السافل فلا معنى للقول بانه داخل في هذا التعريف بالقياس الى شئ وخارج عنه بالقياس
الى شئ آخر كما لا يخفى على من له ادنى تدبر الا ترى انه لما فسر الجوهر نظرا الى حاله بالقياس الى الخارج بانه
ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وصدق ذلك على الحقيقة الجوهرية القائمة بالذهن
قيام الاعراض بمحالها لم يجز ان يقال انها داخلة في هذا التعريف بالنظر الى الخارج وخارجة عنه بالنظر الى
الذهن هذا ما تيسر لي في تنقيح مرامه لكن يرد على اصل الجواب انه ان كان المعتبر في النوعية الاضافية
الثانية فلا دخل في التسمية بنوع الانواع للاضافة الاولى فان التسمية ليست الا باعتبار المفهوم
فلذا اعرض القاضي عن هذا الجواب واجاب بقوله ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض بان السافل يحمل
عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو ولو باعتبار اي باعتبار انضمام شئ آخر كالفرس والشجر والحجر الى النوع
السافل فانه لا يسئل عنه على تقدير كونه نوعا اضافيا الا باعتبار هذا الانضمام لان السؤال اذا كان
عن الانسان والفرس كان الجواب الحيوان واذا كان عن الانسان والشجر كان الجواب الجسم
النامي واذا كان عن الانسان والحجر كان الجواب الجسم المطلق واذا كان عن الانسان والعقل الاول
كان الجواب الجوهر فكل من الاجناس القريبة والبعيدة يحمل على السافل ولو باعتبار
كما عرفت قولا اوليا فلا يخرج السافل بهذا القيد قوله فالامكان الاستعدادي قال المحقق الدواني
قد يؤخذ الامكان الاستعدادي في الدليل بلا اعتبار وجوده في الخارج بانه متى حدث شئ
بعد ما لم يكن فيجب هناك من تغير وليس من تلقاء الفاعل بل من جانب المنفعل والتغير في المعدوم الصرف
محال فلا بد من امر قابل لذلك حاصله انه لا حاجة في الدليل على مسبوقية الحادث بالمادة الى
وجود الامكان الاستعدادي اذ يجامع وجوده كما ذهب اليه اهل التحقيق من ان الامكان الاستعدادي
هو الامكان الذاتي مقيسا الى قرب حصوله فيجب تحقق الشروط فالمغايرة بينهما بالاعتبار بل
نقيم الدليل باعتبار نفس الامكان الاستعدادي سواء كان موجودا في الخارج او لا بان نقول كل شئ حدث

شئ من الحوادث الزمانية لزم ان يقع هناك تغير اى فى ذلك الشئ البتة وليس ذلك التغير من جانب الفاعل
والا لزم التبدل فى ذات الفاعل وصفاته الحقيقية وهو محال فلا بد ان يكون ذلك التغير من جانب
المنفعل وليس الا من جهة انه مستعد للتغير ومن المعلوم بالضرورة ان التغير فى المعدوم الصرف محال فلا
بد هناك من قبل وجود ذلك الشئ الحادث من امر قابل للتغير وهو المادة فتم الدليل بدون اخذ وجود
الامكان الاستعدادى فيه ولا يظن انه اذا كان امرا اعتباريا لا يستدعى محلا موجودا فى الخارج لان
الاتصاف به خارجى والاتصاف الخارجى يستدعى وجود الموصوف فى الخارج هذا كله مذكور فى حاشية
بعض الاعلام ثم قال اى المحقق الدوانى فذلك ان نلتزم من تلقاء الفاعل لا بتبديل ذاته و
صفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا بانضمام امر حادث اليه فيكون معه علة تامة للحادث من
غير ان يسبقه مادة مستعدة له حاصله ان الدليل المذكور غير تام لانا نقول ان ذلك التغير الواقع
فى الشئ الحادث جاء من قبل الفاعل لا بان يتبدل ذاته او صفاته الحقيقية حتى يلزم المحال
بل بان يصير فاعلا بانضمام امر حادث اليه فيكون هو معه علة تامة للحادث الزمانى من غير ان يسبقه
مادة مستعدة له ومن غير ان يلزم دوام الحدوث بدوام الفاعل فتامل حتى لا يتوهم ان للامكان
الاستعدادى دخلا فيه هكذا ذكره بعض الاعلام لكنه اخطار فى ارجاع الضمير فى قوله ثم قال
الى المحقق الهروى قوله اذ ما من ماهية نوعية آه ولا يلزم منه كون المجرد ماديا اذ المادة التى هى
الجنس بشرط لا غير الهيولى كما حققناه سابقا جواب سوال تقريره انه يلزم من دخول كل ماهية
نوعية تحت جنس ما كون المجرد ماديا واللازم باطل اذ بين التجرد عن المادة والاختلاط معها تخالف بين
لا يصح اجتماعهما فى محل واحد فالملزوم مثله واما وجه اللزوم فظاهر لان الجنس والمادة متحدان فيلزم من
ثبوت الجنس للماهية المجردة ثبوت المادة لها فيكون مادية وتقرير الجواب هو ان المادة المتحدة مع الجنس
ليست هى المادة الخارجية الحكمية بل هى الشبيهة فلا يلزم من ثبوت الجنس للمجرد الا ثبوت الشبيهة
الاتحادية وهى غير منافية للتجرد قوله تحت جنس ما آه ولما انتقض تلك القاعدة للمعلم بالوجود
فانه بسيط لما سيأتى فى القول اللاحق بلا واسطة فكيف يندرج تحت المقولة فان المندرج تحتها

مركب قطعا لان المقولة جنس عالية وكلما له جنس فله فصل انتجله بقوله واما الامور الاعتبارية الانتزاعية
كالوجود مثلا فلا كلام فيها وانما الكلام في الحقائق الموجودة قوله فيلزم اجتماع النقيضين آه
اذ الكلام في بساطة الوجود المطلق والترديد بين اتصاف جزئه بالوجود المطلق او بالعدم المطلق فالوجود المطلق
لكونه موجودا ذهنيا يصدق عليه الوجود المطلق فعلى تقدير كون الاجزاء معدوما مطلقا يصدق عليه
المعدوم المطلق ايضا لعدم الاجزاء فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل دفع لما يتوهم على الشق الثاني
من الدليل من لزوم اجتماع النقيضين بوجهين احدهما ان اجتماع النقيضين المستحيل عبارة من ان
يصدق النقيضان على شئ ثالث لا ان يصدق احدهما على الآخر ولا يلزم ههنا الا الثاني دون الاول
لان جزء الوجود اذا اتصف بالعدم اتصف الوجود الذي هو الكل ايضا بالعدم لا ان يصدقا على شئ
آخر وثانيهما ان العدم المضاف الى جزء الوجود عدم خاص فلا يكون نقيضا للوجود المطلق فاين الاجتماع
وتقرير الدفع ان المقصود ههنا اثبات الوجود المطلق فالترديد في الدليل انما هو بين اتصاف
جزئه بالوجود المطلق والعدم المطلق فالوجود المطلق لكونه موجود ذهني يصدق
عليه الموجود المطلق بناء على ان صدق الخاص يستلزم صدق المطلق وعلى تقدير اتصاف
جزئه بالعدم المطلق يصدق عليه العدم المطلق فيكون معدوما مطلقا ايضا لان انعدام الجزء
يستلزم انعدام الكل فيصدق الموجود والمعدوم على شئ ثالث وهو الوجود الذي هو الكل فاندفع
الايرادان فافهم لعله اشارة الى ما قال الشارح في حاشيته على حاشية الكبرى للمحقق الهروي
ان هذا التوجيه لا يستقيم الا عند من اعترف بالوجود الذهني ولعل من ذهب الى تركيبه لم يعترف به ولم يقل
بوجوده في الخارج ايضا كما هو مذهب جمهور المتكلمين غير الاشعري فتامل انتهى اقول لعل في قوله فتامل
اشارة الى ان من لم يقل بوجوده في الخارج والذهن لا ينكر عن معلوميته ايضا فاذا اقر بمعلوميته يلزم
عليه القول بوجوده في الجملة اي الوجود العلمي كيف وانه امر ممكن فله نحو من الثبوت ولو في علم الباري تعالى
فيكون موجودا بوجود خاص فيصدق عليه الموجود المطلق ولو كانت اجزاؤه معدومة مطلقا يصدق
عليه المعدوم المطلق فيلزم اجتماع النقيضين فافهم فانه من مزال الاقدام والافهام قوله فتفكر الخ

اشارت الى جواب قوله انت تعلم آه وتقرير الجواب ان الكثرة على قسمين احدهما الكثرة بحسب
الافراد وهي العرض للطبيعة من حيث هي هي وثانيهما الكثرة بحسب الاجزاء وهي العرض للمجموع
وجزئيها لا يعرض له فالجواب بقوله انت تعلم لا يستقيم بناء على الاحتمال الثاني وورود النقض
انما يكون بنيا على الاحتمال الثاني دون الاول قوله بناء على التلازم بينهما آه وقال المعلم الاول
للحكمة اليمانية في التقديساة اسم كتاب للمعلم اليس المنزه للانكار كلما يتقدس اي يتنزه عن
الاجزاء بحسب تحليل العقل اي الاجزاء الذهنية فانه يتقدس لامحالة عن الاجزاء بحسب الوجود اي
الاجزاء الخارجية وان لم يلزم العكس اي ليس كلما يكون بسيطا خارجيا يكون بسيطا ذهنيا اذ قد
يكون الشيء بسيطا في الوجود وهو من المركبات العقلية كالهيولى فانها بسيطة بحسب الوجود الخارجي و
مركبة بحسب العقل من الجنس والفصل اعني الجوهر المستعد ولما يرد ههنا ان كلام المعلم يدل على عدم استلزام
البساطة الخارجية للبساطة الذهنية وهو مناف لما ذكر من تلازم البساطتين دفعه بقوله فمراده بالبسيط
والمركب غير ما اردناه اذ البسيط قد يطلق اطلاقا شائعا على ما لا يتركب من الاجزاء المتمايزة في الوجود
والمركب بخلافه وهذا النحو من التركيب يختص بالاجسام كما حقق في موضعه فبهذا ان كلام المعلم الاول
الدال على ان البساطة الذهنية مستلزمة للبساطة الخارجية دون العكس غير مناف لما ذكرنا من التلازم
بين البساطتين المذكورتين فان مرادنا من البسيط ما لا يكون له جزء اصلا ومراده منه ما لا يكون له
اجزاء متمايزة في الوجود الخارجي وان كان له اجزاء عقلية فلا منافاة اصلا قوله كما يدل عليه البرهان
آه فالقلت البرهان يدل على كون الوجود نفس حقيقة ما تحته من الجزئيات لا ينافي ذلك صدقه على
اجزائه الذهنية بالعرض حاصله ان البرهان انما يدل على صدق الوجود على الجزئيات صدقا ذاتيا
على الاجزاء الذهنية صدقا ذاتيا ايضا والفرق بين الاجزاء والجزئيات اي الافراد ظاهر فصدقه
على الافراد صدقا ذاتيا لا يستلزم صدقه على الاجزاء ايضا كذلك بل يجوز ان يكون صدقه عليها صدقا
عرضيا ولا استحالة فيه فان كل كلي صادق على اجزائه الذهنية بالعرض كالانسان بالنسبة الى الحيوان فلا يلزم مساواة
الجزء للكل في الماهية حتى يكون الصدق ذاتيا قلت لما كان الوجود من الامور الشاملة لجميع المفهومات كانت اجزاؤه من جزئياته

المندرجة تحته فلكون صدقه ذاتيا على الجزئيات مستلزم لكون صدقه ذاتيا على الاجزاء فتأمل قوله
القائلون المذكور آه اى مالا جنس له لا فصل له قوله وهو المجموع آه قال صدر الشيرازى فى اسفاره
كل معنى اذا اعتبر مع معنى آخر فان كان مما لغايرة بحسب التحصيل والوجود فذلك المعنى ليس فصلا له بل
عرضا خارجا عنه وان كانت المغايرة بينهما باعتبار الابهام والتحصيل كان فصلا هذا هو الفرق
بين الفصل وما ليس بفصل وقد عرفت سابقا التفصيل هذا الموضع فلا نعيده قوله كما تم تحقيقه آه
اعلم المقصود منه الفرق بين الجنس والهيولى التى هى عبارة عن المادة الخارجية وبيان ان الهيولى
ليس يحاذيا الجنس لانها ماهية نوعية كاملة فى ذاتها لانها عبارة عن جوهر مستعد كما ان الصورة ماهية
نوعية كاملة فى حد ذاتها لانها عبارة عن جوهر ممتد والجنس مبهم فى حد ذاته فلا يتحدان الا انهما تشاركان
فى كونها مبهمة ذان لتغاير انى نحو الابهام لان الهيولى تشخص مبهم لا ماهية مبهمة بل هى ماهية محصلة
كاملة فى حد ذاتها بخلاف الجنس فان نفس ماهية مبهمة ان الهيولى وهى المادة الخارجية بحسب
ماهيتها ووجودها ماخوذ وحدها بمعنى انها لا تحتاج فى تتميم ذاتها الى شئ آخر حتى اذا انضم اليها شئ آخر
صارت ماهية اخرى غير الاولى فهى تحد لنفسها ماهية كاملة وهى عبارة عن جوهر مستعد نوعية منحصرة
فى شخص بخلاف الجنس فانه ماهية ناقصة تحتاج فى تتميمها الى امر آخر فاذا انضم اليها ذلك الامر لا تصير ماهية
غير الاولى فان التحصيل بعينها لا بغيرها فلا يكون الجنس نفس الهيولى وان كانا مشتركين فى وصف
الابهام لكن فى نحو الابهام متفارقين لان الهيولى تشخص مبهم والجنس ماهية مبهمة وتفصيل ان
اجزاء الشئ بمعنى ما تركب منه الشئ انما اجزاء بحسب جوهر الماهية مع عزل النظر عن نحو وجودها فى
الاعيان وهى الداخلة فى قوام جوهر الحقيقة بما هى هى ومحمولة عليها بما هى طبائع مرسلة ومتحدة
مع تلك الحقيقة وبعضها مع بعض ذاتا ووجودا متصل بقوله متحدة فى الاعيان والاذهان
غير لحاظ التعين والابهام الذى هو ظرف الخلط والتعرية باعتبارين فان الاجزاء فى هذا اللحاظ
متغايرة ومغايرة للحقيقة ويستحيل ان يكون تلك الاجزاء حقائق متباينة بالنوع بان يكون مشتركة
بحسب الجنس ومتمايزة باعتبار الفصل او مختلفة بالجنس بل بعضها ماهية ناقصة فى نفسها مبهمة

في حد ذاتها ويسمى بالجنس وبعضها متحصلة في ذاتها محصلة ومتممة لها في نفسها ويسمى بالفصل
وهما جزءان عقليان بحسب نحو من الملاحظة واما اجزاء عطف على قوله اما اجزاء بحسب جوهر الماهية
تدخل في تقومها في مرتبة الوجود اي يكون تقوم الماهية المركبة بها وبعد وجودها وتسمى اجزاء
وجودية ولتقدمها عليها اي لتقدم الاجزاء الوجودية على الماهية المركبة بالطبع وهو التقدم بحسب
التقرر والوجود من جهة التوقف كانواع الاجسام المركبة تركيبا طبعيا من العناصر والصور التركيبية
وكذا الجسم الطبيعي المؤلف من الهيولى والصورة البسيطة جرمية او نوعية وهي اسم الا
جزاء الوجودية من الموجودات العينية بحيث يحصل منها ويتقوم بحسب وجودها جسم طبيعي فهي
متمايزة الذات متغايرة الوجودات لانها انواع بسيطة كل منها متحصل بماهيتها لكن تعتبر
بعضها ابهاما جنسيا بالقياس الى البعض في مرتبة الوجود وبحسب اخذها لا بشرط شيء في ملحقة با
لاجزاء المتحدة اي الداخلة في قوام جوهر الحقيقة لضرب من اللحاظ فالمادة تنقلب جنسا و
الصورة فصلا فهي متحصلة في ذاتها غير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها يجعلها احد الحقائق
المتاصلة في الوجود وقد يؤخذ منها اجزاء محمولة كالجوهر الذي هو الجنس العالي ماخوذ من الهيولى
الاولى كما ذكرنا في الحاشية السابقة المطولة والفصل من الصورة لا يخفى ان الهيولى تمام
ماهيتها بعينها جنس في لحاظ والصورة فصل باعتبار فان الجوهر الجنس يوجد في المجردات بدون الهيولى فقوله ان
الهيولى جنس باعتبار اخذها لا بشرط شيء لا يخلو عن ضرب من المسامحة وكذا الصورة والفصل
فان الفصل يوجد في المجردات بدون الصورة هكذا حقق معلم الحكمة اليمانية في بعض كتبه وتلميذه
وهو الصدر الشيرازي في اسفاره قوله عموم وخصوص مطلقا آه لا يخفى دليل على بطلان تركيب
الماهية من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه انه لما كان كل منهما اعم واخص من وجه من الآخر فا
ذا اخذت ماهية تتقوم من كل منهما بجهة غير جهة تقوم ماهية اخرى منهما فهل كانتا متحدين ذاتا
فكل من الجهتين تفيد تقومها وهذا خلاف المفروض فرض تقوم الماهية من كل منهما بجهة
غير جهة والا فيحصل ماهيتان متباينتان مع اتحاد ذاتيهما الماخوذ لا بشرط شيء

وایضا اذا کفت لتقوم الماہیۃ احدی الجہتین بخصوصہا من کل منہما یلزم الترجیح بلا مرجح اذ تقومہا
باحدی الجہتین بخصوصہا لیس اولی من تقومہا بالجہۃ الاخری من کل منہما فتفکر بدقۃ النظر
قولہ لامر بسیط آہ وہذا ای لزوم الامرین لامر بسیط انما یتم اذا کان الفصل القریب بسیطا فالاولی
ان یقال ای فی ابطال تقوم الفصل الواحد للنوعین فیتخلف عنہ معلولہ جنس کل من النوع عند
لا یوجد فی الآخر وفیہ ان العلۃ اذا وجدت وجد المعلول لا اینما وجدت العلۃ وجد المعلول
وجوابہ ان المعلول فی الحقیقۃ لیس ہو الجنس من حیث ہو بل من حیث اقترانہ بالفصل قولہ
ولا یخفی آہ واما فہم کانہ لان الفرع الاول یمکن ان یکون اعم من ہذا الفرع ای الفرع الثالث
لان الفرع الاول ان لا یکون بین الجنس والفصل عموم من وجہ بان یکون بیان للعموم من وجہ الجنس
فصلا والفصل جنسا بالنسبۃ الی النوع الآخر کالناطق بالنسبۃ الی الانسان فانہ فصل للانسان
بالنسبۃ الی الفرس مثلا والحیوان جنس لہ وبالنسبۃ الی الملک عطف علی قولہ بالنسبۃ الی الانسان
جنس مشترک بین الانسان والملک والحیوان فصل للانسان یمیزہ عن الملک لان الملک لیس بحیوان
وہذا ای عدم کون العموم من وجہ بین الجنس والفصل اعم من ان یکون الجزء الآخر من الملک جنسا
مشترکا بینہ وبین نوع آخر والناطق فصل لہ یمیزہ عن ذلک النوع کالجوہر المجرد فانہ جنس مشترک
بین الملک والہیولی والناطق یمیزہ عن الہیولی او جزء مساو للملک کالجوہر المدبر للعالم واما فی
الفرع الثالث اذا کان الفصل الاول جنسا بالنسبۃ الی نوع آخر کان الجزء الاخر من ذلک النوع ایضا جنسا
مشترکا بینہ وبین نوع آخر فالفرع الاول اعم ای من الثالث بحسب الواقع والمفہوم لان الفصل الاول
اذا کان فیہ جنسا کان الجزء الاخر جنسا ایضا او جزءا مساویا واما فی الثالث اذا کان الفصل الاول فیہ
جنسا کان الجزء الآخر ایضا جنسا لا غیر قولہ وتمسکوا آہ والحق ان الترکیب الاتحادی الحقیقی لا یتصور
من جوہر وعرض والا یلزم ان یکون الشیء فی مرتبۃ ماہیتہ مستغنیا عن الموضوع ومفتقرا الیہ
ایضا وہو ظاہر البطلان واما الترکیب الغیر الاتحادی کالترکیب من الہیولی والصورۃ عند
من زعم انہما متباینتان تقررا ووجودا من غیر ان یکون بینہما اتحاد بحسب الوجود فی شیء من المراتب

والاعتبار ذاته فلا برهان على امتناعه من الجوهر والعرض كما هو عند الاشراقية القائلين بتركب
الجسم من جوهر وعرض هو المقدار تركيبا انضماميا لانهما يتمايزان بحسب الهوية اذ يجوز ان يحصل
بانضمام احدهما الى الآخر اثر غير آثارهما ولا يلزم الاستغناء والافتقار لشيء واحد وحدة
حقيقية في مرتبة ماهية اذ ليس بماهية واحدة مجعولة بجعل واحد ومتقررة بتقرر واحد
وفيه انه يلزم منه وجود مركب حقيقي في جميع مواد تحقق الجوهر والعرض الحال فيه فيكون الثوب
الابيض مركبا حقيقيا فتدبر حاصل النظر انه يلزم على الاشراقية ان يكون المركب من كل جوهر
وعرض مركبا طبيعيا لامتناع تخلف الذاتي عن الذات مع انه بديهي البطلان لانه يلزم على التقدير
ان يكون الثوب الابيض مركبا طبيعيا وهو كما ترى ولا يرد عليه ان من جوز تركيب السرير من القطعات
والهيأة فلعله يلزم تركيب الثوب الابيض من المحل والبياض لان الكلام دال على جواز التركيب
الحقيقي من الجوهر والعرض حتى لزم منه كون الثوب الابيض مركب حقيقي والسرير مركب صناعي
فلا نقض به ولعل الى هذا اشار بقوله فتدبر نعم ان العرض يفتقر في وجوده الالهي اي وجوده في
نفسه من حيث هي هي الى الجوهر كما انه يفتقر اليه من حيث وجوده التشخصي فلا يكون العرض صورة
لان الهيولى تفتقر اليها في وجودها وتحصلها جواب النظر حاصله ان الاشراقية لا يقولون تركب
الجسم من كل جوهر وعرض حال فيه حتى يلزم النقض بالثوب الابيض بل هم القائلون تركبه من جوهر وعرض تفتقر
اليه ذلك الجوهر المحل في الوجود وهو المسمى بالصورة عندهم فلا نقض بالصورة المذكورة لان الحال منها
تحتاج من حيث التشخص والوجود معا الى محله بخلاف الصورة عند الاشراقية فانه بعينه الصورة عند
المشائية الا ان عند المشائية جوهر وعندهم عرض فكما ان الهيولى تحتاج في وجودها وتحصلها الى الصورة
عند المشائية فكذا عند الاشراقية فيجب ان تكونا متحدين في الوجود ايضا باعتبار كما انهما متمايزان
فيه باعتبار على مختار المحققين وههنا ابحاث تركناها خوفا من التطويل واعتمادا على فهم الاذكياء قوله يعني
آه ومن به توهم معنى قول الشيخ وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها ان وجود العرض في
نفسه ثبوته لمحله واتحاده معه يعني ان ثبوته المختص بمحله بالاتحاد والعينية وقد عرفت بطلانه

فتامل قوله کل مفہوم آه قیل علیه لا نسلم ہذه الکلیة فان کل جزء لزید مثلا یصدق علیه انه جزء لزید

وماذا القول فی الواحد الحقیقی بمعنی ما لا تعدد فیه اصلا لا بحسب الاجزاء ولا بحسب الاوصاف والاعتبارات

فان الکثیر من افراده لا یصدق علیه واحد بہذا المعنی نقض علی المقدمة بان مفہوم الجزء کلی ولا یصدق

علی الاجزاء مع قطع النظر عن الہیئة الاجتماعیة انه جزء لذلک الشیء والا لم یبق فرق بین کل جزء و

بین جمیع الاجزاء وکذا مفہوم الواحد الحقیقی کلی ولا یصدق علی افراده الکثیرة لان الواحد الحقیقی

ما لا یکون فیه تعدد اصلا ای لا بحسب الاجزاء ولا بحسب الاوصاف ولا بحسب الاعتبارات ولا شک ان

التعدد یوجد من الوجوه المذکورة فی افراد الکثیرة متحقق والا لم تکن کثیرة بل واحدة وانت تعلم ان

ہذا القائل غافل عن قوله وعلی الکثیرة بقید الکثرة فلا یخالف ان یقال لجمیع الاجزاء مع قطع

النظر عن الہیئة الاجتماعیة انه اجزاء کثیرة وکذا لجمیع افراد الواحد الحقیقی لو فرضت انہا احاد

حقیقیة کثیرة ومطلق الجزء والواحد شامل له صادق علیه ایضا فحاصل الجواب منع عدم الصدق

فی الصورتین فان الصدق اعم من ان یکون بقید الوحدة او بقید الکثرة کما صرح به المحقق الدوانی

ولا شک انه کما یصدق علی کل واحد من الاجزاء انه جزء واحد للشیء کذلک علی جمیع اجزائه انہا اجزاء

کثیرة له وکذا یصدق علی الافراد الکثیرة للواحد الحقیقی انه احاد کثیرة له کما یصدق علی کل واحد من افراده انه

فرد واحد منه فتامل اشارة الی ان صدق المقید یستلزم صدق المطلق کما ینادی علیه قوله والمطلق

صادق علیہما علی السواء فصدق مطلق مفہوم الجزء علی الاجزاء وکذا صدق مفہوم الواحد

الحقیقی علی افراده الکثیرة فلا حاجة الی التزام ان الصدق فی الصورتین للمقید بقید الکثرة لا المطلق

کما یدل علیه کلام القاضی فی الجواب قوله وہو المراد آه والمطلق الصادق علی الواحد والکثیر

علی السواء ویجوز ان یکون له فصول کثیرة فی ضمن الکثیر وفصل واحد فی ضمن الفرد الواحد یعنی ان

المراد به ہو الواحد الحقیقی ویجوز ان یکون له احاد کثیرة فیتحقق له فصول کثیرة فی ضمن الکثیرة وفصل

واحد فی ضمن الواحد قوله یصدق آه والفرق بین مجموع الانسان والفرس بین المجموع المرکب

من المادة والصورة ان الحیوان ذاتی لمجموع الانسان والفرس ومصداقه ای مصداق

الحيوان لنفس ذات ذلك المجموع اي مجموع الانسان والفرس فيصدق عليه اي فيصدق
الحيوان على مجموع الانسان والفرس مطلقا وهذا الاطلاق بعينه لقوله واحدا كان او كثيرا اي سواء اخذ
المجموع بقيد الوحدة او الكثرة بخلاف مفهوم العلة بالقياس الى مجموع المادة والصورة لانه اي مفهوم
العلة امر اضافي يصدق على واحد من علله وعلى الكثير بما هو كثير لا بما هو واحد لان المجموع الماخوذ بحيثية
الوحدة يصدق عليه المعلول لا العلة بالقياس الى المعلول فانه اذا اخذ مجموع المادة والصورة
من حيث الوحدة تصير معلولا يعرض له اضافة اخرى وهي المعلولية بالقياس الى تلك الآحاد من
العلية فلا يصدق عليه العلة بهذا الاعتبار اي باعتبار الوحدة بخلاف ما اذا اخذ من حيث
الكثرة فانه يصدق عليه العلة بهذا الاعتبار وهكذا اذا وضعت موضع الذاتي وصفا عارضا
حقيقيا مشتركا بين الانسان والفرس كالماشي مثلا فانه يصدق على مجموعهما مطلقا اذ لا يعتبر فيه
الاضافة حتى يختلف حاله باختلاف المضاف اليه فالحاصل ان هذا الحكم غير مخصوص
بالذاتيات بل لو وضع الوصف المشترك بين الانسان والفرس كالماشي موضع الذاتي اعني الحيوان
فحكمه حكم الذاتيات ايضا في صدقه على المجموع مطلقا واحدا كان او كثيرا فتدبر قوله قيل لكنه بذلك
يندفع شك آخر وهو ان الممكن لابد لوجوده وعدمه من علة مستقلة التاثير خارجة عن نفسه
والمركب من الممتنعين ليس كذلك اذ عدم كل جزء منه لا يكون علة لامتناع التوارد ولا عدم احدهما
بخصوصه لامتناع الترجيح بلا مرجح ولك ان تقول جواب آخر لذلك الشك يجوز ان يكون علة عدم
المركب عدم احد الاجزاء لا على التعيين قوله حاصله ان الامكان آه يعني ان امكان كل مركب
لذاته لا يصادم امتناعه بحسب الواقع وايضا لا يضر في امتناع الاجتماع لذاته اذ الاجتماع امر والمجتمع امر
آخر وافتقار الاجتماع الى الجزء على تقدير الوجود الفرضي لا يضر في امتناعه لذاته قوله فاقة التاليف
اي بحسب جميع اجزائه قوله فالتركيب آه فهذا الامكان لا يخلو عن امكان ذاتي في المؤلف بالنظر الى
سنخ التاليف مع عزل النظر عن خصوصية الاجزاء وهو لا ينافي الامتناع الذاتي في نفس الامر بالنظر الى
خصوصية الاجزاء لاختلاف النظرين فان كون المؤلف ممكنا بالذات انما هو بالنظر الى نفس

التركيب ولا دخل فيه لخصوصية الاجزاء وكونه ممتنعا بالذات مقصور على خصوصية الاجزاء فتامل
لعله اشارة الى ان جعل المؤلف من الاجزاء باطلة الحقايق ممكنا وان كان نظرا الى نفس التركيب مما
لا يقبله السلايق السليمة بل الخيط لذلك المؤلف من شائبة الامكان لوجه من الوجوه نعم لو قرر بان المقتضى
للامكان سنخ التركيب مع قطع النظر عن خصوصية الاجزاء والخصوصية ربما التعوق عن مقتضى نفس
التركيب كما في كروية الارض لكان له وجه فتفكر قوله فلزم كون الممتنع ممكنا آه انما جعل اللازم المحال به
كون الممتنع ممكنا دون وجود الشريك البارى تعالى عنه لان استلزام المركب له اى لوجود شريك البارى
ايضا بعلاقة العلية والمعلولية اعنى الكلية والجزئية فان وجود الجزء علة لوجود الكل كما في عدم الواجب
تعالى عنه وعدم العقل الاول وانت خبير بان كون الممتنع ممكنا ليس بمحال اذا كان بجهتين كما حققناه
من ان الامكان بالنظر الى سنخ التاليف والامتناع بالنظر الى خصوصية الاجزاء فلا يكون التنوير
اى التاييد الذى ذكره المصرح بقوله الاترى آه واضحا من الجواب وهو الذى ذكره المص بقوله
لان امكان كل مركب آه فتامل قوله علاقة العلية والمعلولية آه اى علية عدم الواجب اللازم
لعدم العقل الاول الملزوم كما هو المقرر في اسفارهم من عدم اللازم علة لعدم الملزوم فلما كان وجود
الواجب ملزوما لوجود العقل الاول فلا جرم يكون عدم العقل الاول علة لعدم الواجب بحسب
ذلك الغرض فاللزوم ههنا مستند الى اللازم وهو عدم الواجب دون نفس الملزوم وهو عدم
العقل الاول فتفكر قوله فلها آه لان لوازم الماهية امور انتزاعية تنتزعها العقل عن نفس الماهية
المتقررة من حيث اقتضائها بنفسها فثبوتها ونحو تقررها انما هو تقرر الماهية التي هي منشأ انتزاعها
ولذا قيل ان جعل اللوازم بعينه جعل الملزومات لان الانتزاعيات مجعولة بجعل منشأ انتزاعها لا بجعل
آخر فحكمها حكم الماهية قوله تلك اللوازم آه كعدم الواجب اللازم لعدم العقل الاول قوله [illegible]
النصير الطوسي عليه ما يستحقه قوله علية العلة الاولى آه المراد بالعلية مبدئها [illegible] المفهوم [illegible]
الامر زائد عليه لغو بلا ريب دفع لما يقولون ان العلية مفهوم اضافى فكيف يكون [illegible]
لان الاضافة لا بد ان يكون مغايرة للمنتسبين وحاصل الدفع ان المراد [illegible]

لنفس ذاته تعالى لا المفهوم الاضافى لانه زائد بلا ريب والمقصود اثبات العينية قوله فلا يكون

جميع احاد الرابع آه اعنى المجموع المركب من الاثنين وكل وحدة وحدة من الوحدتين قوله بان لا يكون

اللزوم مستندا آه اى لا يحتاج مصداق حمله عليه الى حيثية زائدة على حيثية الذات لان ما مصداقه ومنشاء انتزاعه نفس ذات ذلك الشئ وقوله يكون عينه خبر لان عند الحكماء فلا تكون معللة كوجود الواجب والامكان الذاتى فان مصداقهما نفس الذات فى الواجب والممكن لا يحتاج الى علة اما الوجود فلانه لو كان له علة مقتضية فهى اما النفس الماهية الواجبة فتكون متقدمة عليه بحسب الوجود ضرورة كون المقتضى مقدما بحسب الوجود على المقتضى فيلزم تقدم الشئ على نفسه وموجودية بوجودين الى آخر ما ذكر فى قوله لا يتصور واما غيرها فيلزم معلولية المستلزمة لامكانه تعالى عن ذلك واما الامكان فلانه لو كان له علة لزم ان يكون الامكان مقدما على نفسه فان سبب الاحتياج الى العلة هو الامكان وههنا وجه آخر تركناه للتطويل فان قيل ان العينية والزيادة المستعملة فى هذا المقام هى العينية المنطقية والزيادة المنطقية وهى المحمول بالحمل الاولى وغير المحمول به وهذا كما ترى غير صادق على الوجود الامكان لان الوجود الماخوذ ههنا هو بالمعنى المصدرى كما يظهر من تجسس كلامهم قلت ليس المراد بالعينية والزيادة ههنا الحمل الاولى وانتفاءه كما هو الذائع فى كتب المنطق بل هذا البحث حكمى فالمراد بالعينية والزيادة هو الحكمى وهى المحمول بالحمل بالذات وبالحمل بالعرض والحمل بالذات ان يكون مصداق الحمل نفس ذات الموضوع من حيث هى والحمل بالعرض ان يكون مصداق الحمل خارجا عنها كذا حقق المحقق الهروى فى الحاشية الكبرى

ولو اراد المصنف بقوله او ضرورة بالعم هذه الاحوال لم يستقم قوله كوجود الواجب تعالى عند المتكلمين

لان وجوده تعالى عندهم مقتضى ذاته ومصداقه حيثية الاقتضاء من تلقاء نفس الذات من غير مدخلية الوجود مطلقا اقول بل يستقيم لان معنى قوله كوجود الواجب على مذاهب المتكلمين ان ذات الواجب تعالى لما وجب اتصافه بالوجود عند المتكلمين لم يكن هناك علة تصير بها متصفة بالوجود فان شان العلة ان ترجح احد الطرفين من الوجود والعدم المتساويين على الآخر فاذا لم يكن هناك طرفين متساويين فاى حاجة الى العلة وترجيحها فيكون الوجود ضروريا له لعدم التساوى لما مر من ان الواجب يقتضى ذاته وجوده فمعناه

ن ذاته تعالى بحيث لا يجوز ان يتصف بالعدم الا ان هناك اقتضاء وتاثير من ذاته تعالى في وجوده حتى يكون
ذاته علة لوجوده بل ذاته بقصيم من المحققين صفات الله تعالى لا يكون آثار له تعالى وانما يمتنع عدمها لكونها من
لوازم الذات اي يمتنع الانفكاك عنها ولعل في قوله فافهم اشارة الى هذا الاستقامة قوله ما لغاير الشي
الا ما يخرج عنه فلا ينقض بالذاتي المقصود منه ازاحة اختلاج وهو ان الذاتي مغاير للذات
مع ان ثبوته لها غير معلل بانه ليس المراد من المغاير ما لا يكون عينا للشيء سواء كان داخلا او خارجا
حتى ينقض بالذاتي بل المراد منه ما يكون خارجا عن الشيء فلا ينقض بالذاتي كما لا يخفى قوله فيلزم مكانه
قوله فوجود الشي للشي يستدعي الاحتياج لذاته فلا يكون الشي بحسبه ضروريا لذاته قوله اسبے العلة
لواجبة لذاتها لان الضرورة ما دام الوجود مستفاد من الضرورة الذاتية لان الممكن لذاته
لا يفيد امتناع العدم كما سبق تحقيقه في اوائل الكتاب قوله والدوام الذاتي اي ما يكون منشاءه
الذات كما في الذاتيات واللوازم الذاتية قوله وهذا هو الحق هذا حكاية عن قول المصرح جواب
عما يقال ان الشارح اختار في هذا المقام ان الحق هو كون وجود الواجب تعالى من لوازم الماهية
وسيصرح بعد هذا بنفي كونه من تلك اللوازم ففي كلامه تدافع جزما وخلاصة الجواب ان مختار الشارح
انما هو المذكور فيما بعد واما ما ذكره هاهنا فهو نقل وحكاية عن قول المصر ومختاره وليس هذا مرضي عنده
الشارح فاندفع التدافع بلا ارتياب قوله والتحقيق آه قال الاستاد في حاشيته على شرح التهذيب
للمحقق الدواني ان المقتضي والمستلزم يجب ان يكون له وجود كما تشهد به الضرورة لان النفي المحض والعدم
الصرف لا يكون فيه استلزام واقتضاء فبقي الاستلزام حالة عدم المقتضي كيف آثار الماهيات انما
هي باعتبار وجوداتها ولعل مراد الشيخ عدم مدخلية احد الوجودين على التعيين الا ... ن الوجود لما كان
ظاهر كلام الشيخ مخالفا لما اثبته المحقق الهروي فاوله بان مقصود الشيخ ليس ان المقتضي والمستلزم
لا مدخل فيه لمطلق الوجود بل مراده انه لا دخل فيه لتعيين الوجود كالوجود الخارجي بل الذهني ثم قال
اي الاستاذ والتحقيق ان جعل الملزومات بعينه جعل اللوازم ... ان جعل الواحد ... اولا وبالذات
الملزوم وثانيا وبالعرض باللوازم يقتضي ان ما ذكرنا من دخول وجود الملزومات في لوازم الماهية

سبيل التوقف والاقتضاء خلاف التحقيق لان الحق ما حققه اهل التحقيق ان الجعل والايجاد من خواص
الواجب تعالى فلا يكون المهية موجدة وفاعلة للوازم فهي مجعولة بجعلها لكن لا بجعل مستأنف بل بعين
جعل المهية فالجعل يتعلق اولا بالمهية ثم بلوازمها على سبيل الاستتباع سواء كان جعل الملزومات
جعلا بسيطا او جعلا مركبا على اختلاف الرأيين فان حصول اللوازم يكفي فيه جعل الملزومات لها ولا يحتاج
الى جعل آخر لكن على تقدير الجعل البسيط بعد ان يتصف المهية بسبب ذلك الجعل بالوجود وعلى تقدير
الجعل المولف بلا واسطة هكذا في بعض حواشي الحاشية المحقق الهروي على حاشية الجلالية على
التهذيب للمحقق التفتازاني ولا يخفى تزييف لما قال اولا من ان النفي المحض والعدم الصرف لا يصلح
كما اشار اليه بدعوى الضرورة ان وجوب كون المقتضي موجودا حين الاقتضاء لا يستلزم مدخلية
الوجود فيه اي في الاقتضاء والمتنازع فيه هو هذا لا ذلك والمشهود بالضرورة هو الثاني دون الاول
فلا يقدح ولما ورد عليه ان كون جعل اللوازم بالعرض وبتبعية جعل الملزوم يقتضي مدخلية الوجود في
الاقتضاء ضرورة كون المجعول اولا موجودا اولا دفعه بقوله التبعية في الجعل يصح على تقدير اقتضاء
نفس الماهية بلا مدخلية الوجود ايضا اذ لا معنى للجعل في الامور الانتزاعية الا جعل منشاء انتزاعها
فلا يكون الملزوم المنشاء موجودا قبل وجود الانتزاعيات بل وجودهما واحد ولما قيل ان الامر في الانتزاعيات
كما ذكرت لكن الكلام في لوازم الماهية وهي ليست بانتزاعيات ازاحه بقوله ولوازم الماهية من حيث
هي من الانتزاعيات كما حققه الاستاذ وغيره من المحققين مثلا من ان لوازم الماهيات امور اعتبارية
واوصاف انتزاعية ليس لها حظ من الوجود العيني سواء كان نفسيا كوجود الاعراض ولا تم اقول انه
لا حاجة الى ما ذكره بقوله لا يخفى الى آخر الحاشية لانه يدل ان المهية موجدة وجاعل لكن بلا مدخلية
الوجود وهو مخالف لما ذكرنا من ان الايجاد والجعل من خواص الواجب تعالى فلا يكون المهية موجدة
وفاعلة للوازم ولعل الى هذا اشار بقوله فتفكر قوله لا ينفك الوجود عن الماهية آه يمكن ان يقال ان
الشيخ يجوز العدم مرتبة قوام الماهية المتقدمة على الوجود لانه مسلوب عنها في تلك المرتبة فلو فرض اقتضائها
للوجود في تلك المرتبة والمقتضي بالكسر والموثر يجب ان يقترن بالوجود حين التاثير فيلزم ان يكون موجودة

في تلك المرتبة المتقدمة على الوجود وهو محال بالضرورة فحاصل جواب الشيخ والمعلم واحد ولا يرد النظر
حاصله انه ليس مراد الشيخ بحال العدم مرتبة العدم العارض لها بل مرتبة قوام الماهية المتقدمة على جميع
العوارض من الوجود والعدم وغيرها من العوارض فنقول ح في تقرير مراد الشيخ ان مرتبة قوام الماهية
متقدمة على الوجود لكونه من العوارض فلو كانت الماهية مقتضية للوجود في تلك المرتبة لزم ان تكون موجودة
في تلك المرتبة ايضا لان الضرورة شاهدة بان المقتضي والمؤثر يجب ان يكون موجودا حين التاثير لان التاثير
صفة وجودية فيقتضي وجود موصوفها كما تقرر في موضعه فيلزم ان تكون الماهية موجودة في تلك المرتبة
المتقدمة على الوجود وانه مح فلا تكون الماهية بنفسها مقتضية للوجود فلا يكون الوجود من لوازم الماهية فان
مراد المعلم الحكمة اليمانية فيكون مراد الشيخ والمعلم واحدا فلا يرد على الشيخ النظر المذكور كما لا يرد على المعلم لان مبنى
وروده على ان يكون المراد بحال العدم المرتبة اللاحقة التي هي مرتبة العارض واذا اريد المرتبة المتقدمة
على جميع العوارض من العدم وغيره لم يرد كما قررنا وانما صح التعبير عن تلك المرتبة بحال العدم لان جميع
العوارض مسلوب فيها ولكن للامام ان يمنع وجوب اقتران المقتضي بالوجود في مرتبة الاقتضاء مطلقا وانما هو اذا كان
للوجود مدخل فالقدر الضروري على تقدير عدم المدخلية الوجود تقدم المقتضي على الاثر بنفس قوام الماهية فقد
ينبغي ان للامام ان يقول لا نسلم ان اقتران المقتضي المؤثر بالوجود ضروري على تقدير عدم كون الوجود
جزءا منه ايضا انما القدر الضروري على ذلك التقدير تقدم المقتضي على الاثر بنفس القوام
فقط ولما كان المنع من الامام في مقابلة الضرورة كيف لا وان التاثير صفة وجودية تقتضي وجود
موصوفها عدل عنه القاضي وقد فالحق ان المقتضي هي الماهية الموجودة ولا معنى لمدخلية الوجود الا
كون المقتضي مخلوطا به حين الاقتضاء والتاثير اذ لو لم يوجد لم يكن الاقتضاء كيف ولوازم الماهية
آثارها وما يترتب عليه الآثار هو الوجود هذا ما اختاره استاذنا سيد المحققين مير محمد زاهد في حواشيه
يعني ليس المراد بمدخلية الوجود في التاثير ان يكون هو جزءا من المؤثر بل المراد منه انه لا بد ان يكون المؤثر
متلبسا به ومقترنا معه حين الاقتضاء والتاثير سواء كان جزءا منه او لا وهذا القدر ضروري اذ لو لم يكن المؤثر
موجودا لم يكن التاثير لما قررنا لك كيف لا يكون ذلك ولوازم الماهيات آثارها ولا شك ان مبدأ الآثار

هو الوجود لا غير والشيخ والمعلم يقولان بمدخلية الوجود بحيث لا يشعران بها لان مدخلية الوجود
في التاثير ان يكون المؤثر مقترنا معه وبها قائلان بالجزئية الخاصة دون الاقتران الاعم لان لقائل منع
مدخلية الوجود ان يكون له تقدم بالذات اي بالعلية ووجود المتأخر محتاج اليه لا مجرد كون المقتضي
مخلوطا به حين الاقتضاء الا ترى ان العلة التامة لا يتقدم على المعلول بحسب الوجود بل بحسب الوجوب
لان المعلول لا ينتظر وجوده عند وجود العلة التامة بل يكون معها في الوجود كذا حقق المعلم
للحكمة اليمانية في بعض فوائده فتامل حتى يظهر لك ان اقتران وجود المعلول لوجود العلة التامة
بحسب الزمان لا ينافي تقدم وجودها على وجوده بالذات قوله لا ان تكون الماهية آه لان حال العدم
بطلان الذات ونفيها كما ان حال الوجود حال فعلية الذات فحال العدم لا ذات ولا تاثير ولا اثر
قوله كما صرح به المحقق الدواني آه اي في شرح العقائد قوله وعين الوجود آه لانه ايضا من الصفات الزائدة
عندهم ومصداقه ذاته تعالى من حيث اقتضاء الخالط به فتوجيه المصر بان ثبوت الوجود له
تعالى على تقدير زيادته يكون ضروريا غير مستند الى علة اصلا غير مرضي عندهم ولا يدفع الاشكال عنهم
وهو تقدم الشئ على نفسه او موجوديته لوجودات غير متناهية اقول قد عرفت ارتضاء توجيهه عند
المحققين منهم فلا اشكال قوله بالمعنى الشائع آه اي العوارض المعلولة لنفس الماهية سواء شرط الوجود ام لا
على اختلاف القولين فالاول مذهب المتاخرين والثاني مذهب الشيخ الرئيس قوله باللواحق آه اي
الاوصاف العارضة سواء كانت لازمة او مفارقة قوله لا يمنع آه اي ليس الوجود مما يجب اعتباره
بالمدخلية في تلك اللوازم قوله وجودها ايضا آه تبعا للماهية من غير ان يكون محتاجا اليه بالذات قوله
فانه يستحيل آه لان افادة الوجود عبارة عن افادة القوام والتقرر فانه مصداقه ومطابقه حقيقة
قوله ومن ههنا يستنبط آه لان مصداق الوجود هو نفس تقرر الشئ وقوامه فالشئ المتقرر بنفسه
وهو الواجب تعالى موجود بنفسه وما يتقرر بجعل الجاعل اياه وهو الممكن فصدق الوجود عليه محتاج الى حيثية
الاستناد الى الجاعل لافتقار تقرره وقوامه اليه فتكون الحيثية تعليلية لانها تكون قبل تمام التقرر بحيث
وكمال قوامه لا ان الوجود بخصوصه اي بدون افتقار التقرر والقوام محتاج الى تلك الحيثية اي حيثية

استنا وحتى يكون القوام تاما بنفسه قبل الحيثية فتكون الحيثية تقييدية لان التقييد انما يجئ بعد تمام التقرر

تقييد وكمال قوامه بنفس ذاته المتقررة مطابق الوجود من غير افتقار الى امر آخر انضماميا او انتزاعيا

فتفكر قوله لم يتحقق عند انقطاع آه اذ الاعتبار دليل لاثبات الملازمة لا تحقق الا باعتبار العقل

فالم يعتبر العقل لم يتحقق واعتبار العقل ليس بضروري فيجوز عدمه فينعدم اللزوم فلا يكون الملزوم

ملزوما ولا اللازم لازما وهو باطل قوله وايضا آه اى ولا يتوهم ايضا ووجه سقوط هذا التوهم ان ليس

كون اللزوم موجودا خارجيا لكن بمعنى ان منشأ انتزاعه موجود فى الخارج فاذا يكون بين حاشيتى

اللزوم اعنى اللازم والملزوم امتناع الانفكاك بحسب الخارج فلا يلزم خلاف المفروض قوله جواب سؤال مقدر

وقد يقرر السؤال بان انقطاع السلسلة بانقطاع الاعتبار لا يوجب صدق المدعى وهو ان التسلسل فيها

ى فى الاعتباريات جائز او واقع او غيره مثل قولنا موجود او متحقق او ممكن لعدم الموضوع فح تقرير

الجواب ان الدعوى سالبة وهو ان التسلسل فيها ليس بمحال لا موجبة وهى قولنا التسلسل فيها

جائز وايضا قد يتوهم من قولهم التسلسل فيها ليس بمحال ان التسلسل متحقق مع انتفاء الاستحالة

فاجاب المص بان صدق السالبة ههنا لعدم الموضوع لا للوجود اى ليس صدق السالبة لوجود

الموضوع مع سلب المحمول عنه قوله فعولكم التسلسل آه توضيحه ان هذه الامور لما انقطعت بانقطاع

الاعتبار فلا يمكن فيها وجود ما لا يتناهى يعنى التسلسل فيصدق قولنا التسلسل فيها ممتنع ويكذب

قولهم التسلسل فيها ليس بممتنع والاولى فى تقرير الجواب ان قولنا التسلسل فيها ممتنع ان اعتبر على سبيل

الايجاب الغير البتى اى الغير القطعى بل الفرضى على ما هو حاصل التقرير ان العقد البتى ما يحكم فيه على موضوع

محقق الصدق على الافراد فى نفس الامر كقولنا كل انسان ناطق والعقد الغير البتى ما يحكم فيه على

موضوع مقدر الصدق على الافراد يعنى يكون صدقه على الافراد بحسب الفرض والتقدير كقولنا كل لا شئ

لا ممكن يعنى كلما لو فرض كان لا شيئا فهو بحيث لو فرض كان لا ممكنا فح قولنا التسلسل ممتنع على

سبيل الاعتبار الغير البتى يعنى كلما لو فرض وكان تسلسلا فهو بحيث لو فرض كان ممتنعا فصدقه

مسلم وتكذيب السالبة اى قولنا التسلسل فيها ليس بممتنع ان اعتبر ايجابا بتيا بحا ... اذا ... لتحقيقه

على سبيل البت فلا نسلم صدقه لان الموضوع معدوم خارجا وفي نفس الامر وتلك الامور ليست
مرتبة موجودة لصور متغايرة فيها فيصدق العقد السلب بحسب الخارج والحقيقة قوله فاجاب
عنه آه وايضا يمكن الجواب بان الممتنع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بالفعل والجائز
الواقع اي بالسلب عنه الامتناع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بمعنى لا تقف
عند حد فموضوع الايجاب غير موضوع السلب قوله والحل آه هذا الجواب مبني على الفرق
ما يحكم عليه باللزوم وبين ما هو لزوم فان الاول ملحوظا قصدا بالفعل وله وجود في نفسه في لحاظ
العقل وحاشيتاه ملحوظتان تبعا فهو ليس لزوم شي لشي بخلاف الثاني فانه ملحوظ تبعا وحاشيتاه
قصدا فهو معنى رابطي غير مستقل باللحاظ فهو لزوم بين شيئين ويرد عليه انه يلزم ان يكون تلك الموضوعات
الغير المتناهية المنقطعة بالانقطاع ، اعتبارنا موجودة في المبادي العالية لانها خزانة للمعقولات دليل
لقوله موجودة في المبادي العالية و فيضان المعلوم على النفس وقوله لان وجودها اي وجود الموضوعات
الغير المتناهية فيها اي في المبادي العالية دليل لقوله لا يرد عليه على وجه الاجمال لا على وجه التفصيل
حتى يلزم المحذور باعتبار منشا انتزاعها وقوله كاف للاختزان والفيضان خبر لان قوله وفيه
آه هذا الجواب غير منظور فيه الى الاعتبارين المذكورين الاعتبار الاول ان يكون اللزوم نسبة رابطة
بين اللازم والملزوم والثاني ان يكون معنى مستقلا بنفسه في الجواب الاول بل يكفي فيه ان يصدق
الحكم عليه بصحة انتزاعه عن موجود بالفعل ولهذا قال المعلم للحكمة اليمانية انه اي ان المجيب يعني المحقق
الدواني لان المجيب هو وان لم يرتكب شططا فاضحا اي قولا باطلا من عصى القائلة لكنه لم يحصل
ان اللزوم بما هو صحيح الانتزاع عن شي لا يصلح ان يقع محكوما عليه لانه بذلك الاعتبار معنى رابطي
غير مستقل باللحاظ تزييف لجواب جلال الملة والدين بما تفصيله ان اللزوم بمجرد كونه صحيح الانتزاع
بالقوة من عنوان ليصير منتزعا بالفعل لا يصح ان يقع موضوعا للايجاب ويحكم عليه باللزوم او اللازم لانه
بهذا الاعتبار من الروابط الغير المستقلة في الملحوظية واذا لوحظ بالفعل وحكم عليه باللزوم صار مفهوما
من المفهومات الموجودة في العقل الملحوظ بالقصد فله بهذا الاعتبار وجود في نفسه وان كان في النفس ليس

بهذا الاعتبار موجوده منفرضين ثم عامل تيقيفيا ذهنيا فيه ثم يثبت له بوجودها ثم ۶ منه من قبيل الاول
الذي يمتنع ان يكون موضوعا للحكم الايجابي الذهني فان قيل انه باعتبار الاول يصح الحكم الايجابي و
عليه فكيف الامتناع لانه بهذا الاعتبار صفة ثبوتية بصلة موجودة في نفس الامر بوجود الموصوف فيها
قلت وجود الموصوف لا يمكن ان يكون بعينه وجود الصفة سواء كانت حقيقية او انتزاعية والا لبطل
الفرق بين الذاتي والعرضي فان وجود السماء مثلا عين ذاتها وغير وجود الفوقية الثابتة اذ السماء في
مرتبة وجود ذاتها سماء لا غير وانما الفوقية تعرض بحسب وجود ثان لها يكون متاخرا عن وجود ذاتها
وقال بعض الاساتذة لو كان وجود الموصوف وجود الصفة لزم ان يكون الصفات السلبية والانتزاعية والاعتبارية
للموجود الخارجي موجودا في الخارج ويصدق الحكم الخارجي عليها بها على ان موجودية
الشي بوجود شي آخر غير معقول انتهى وانت خبير بان تحصيل الاعتبارين انما يحتاج
اليه في الحكاية دون المحكي عنه وهي اللزومات الغير المتناهية المتحققة بمنشأ انتزاعها فالمحال الجوابين
واحد وهو ان اللزومات الغير المتناهية متحققة في نفس الامر بتحقق منشأ انتزاعها فيه فتفكر
فانه دقيق فيه اشارة الى انه لا يرد على المحقق الدواني شي مما ذكر لان الممتنع هو الحكم على غير المستقل
واما اتصافه في نفس الامر بصفة او سلبها فلا امتناع فيه بل وجب والا لزم ارتفاع النقيضين ثم
الكلام ايضا في ان الضابطة لانه في ان اللزوم الذي هو نسبة بين اللازم والملزوم بل هو لازم في نفس
الامر لا اي بل النسبة متصفا به ام لا فتدبر قوله وتسميته بالكلي آه قال الاستاذ الغرض منه ترجيح
كون الكلي العقلي جزئيا حقيقيا ذهنيا الكلي العقلي يعرض الكلية وحينئذ يكون الكلي العقلي كليا
طبيعيا لانه صار معروض الكلية كالانسان الكلي يصدق على الانسان الرومي والزنجي الكليين
وغيرهما فالانسان الكلي عبارة عن الكلي العقلي وصدقه على الانسان الرومي والزنجي الكليين
عبارة عن كونه معروض الكلية لصدقه على كثيرين وان كان الكثيرين افرادا وجزئيات اضافية له
لانها كليات فثبت ان الكلي العقلي له افراد في العقل فاندفع ما قال شريف المحققين في حاشيته
على شرح المطالع ان الكلي العقلي ليس بكلي اصلا اذ لا افراد له يعني لو كان له فرد يصدق عليه حده ورسمه فيلزم

ان يكون خاصا وعاما وهو محال تم كلامه وتفصيله على ما في بعض الحواشي ان الكلي العقلي قد اعتبر
فيه التقييد بالكلي وهو عبارة عن الشركة بين الكثيرين وهو معنى العموم فلو صدق الكلي العقلي على
افراد مثل هذا الانسان الكلي وذلك الانسان الكلي لكان الفرد خاصا بمقتضى الهذية والجزئية وعاما
بمقتضى اتصافه بالكلية فيلزم ان يكون الشيء الواحد وهو ذلك الفرد عاما وخاصا معا وهو وهم ولا يجري
هذا في الطبعي لان الانسان مثلا لو وجد له فرد كهذا الانسان لكان خاصا فقط اي لا يكون عاما اصلا
لان الماخوذ في ذلك الفرد هو الانسان من حيث هو هو لا الانسان الموصوف بالكلية والعموم وكذا
الكلي المنطقي بالنسبة الى الانواع ووجه الدفع انه انما يكون محالا لو كانت الجزئيات التي يصدق عليها
الكلي العقلي جزئيات حقيقية وهو ممنوع لجواز ان يكون تلك الجزئيات اضافية كلية فيكون خاصا بالنسبة
الى العالي وعاما بالنسبة الى السافل كالحيوان فانه اعم من الانسان والفرس وغيرهما من الانواع
المندرجة تحته واخص من الجسم النامي الخ ان قلت لو كانت له جزئيات فاما ان تنتهي جزئياتها الى
الجزئيات الحقيقية فيلزم ان تكون جزئية حقيقية وهو مح او لا تنتهي فيلزم ترتب جزئيات الى غير النهاية
وهو ايضا محال قلت هذا التسلسل في الامور الاعتبارية وهو ينقطع بانقطاع الاعتبار
فافهم فانه تحقيق شريف قوله اي مخلوطة بها آه اي مخلوطة بها بالتضمن في وحدتها المبهمة بحسب نفسها
بما هي هي خلطا اتحاديا فهي بهذا الاعتبار متحصلة بالفعل في الوجود فهذا الاعتبار حيثية نيابتية
تقييدية للطبيعة معتبرة في مفهومها بحسب الحكاية والحكي عنه جميعا وهذا التحصل هو الشيء الذي
يقال له الفرد المتبادر فافهم قوله بحسب خصوص هذا اللحاظ اي باعتبار ان هذا اللحاظ للماهية
فقط قوله ظرف للخلط آه اي ان هذه الملاحظة باعتبار انها ملاحظة النفس الماهية فقط اي لا باعتبار خلط
معها غيرها اصلا حتى الخلطية بالوجود والتقدم ظرف للتعرية خبر لقوله لان تخلوها عن جميع ما عداها
فيتحقق سلب الكل منها ومصداق هذا السلب ان ما عداها ليس ملحوظا في هذا اللحاظ لا ان معنى
ذلك السلب هذا السلب قوله وباعتبار عطف على قوله باعتبار انها ان الماهية موجودة في هذه
الملاحظة ومتصفة بعوارض مختصة بهذا الظرف في الواقع مخلوطة بها بمعنى ان العقل اذا لاحظ

الماہیۃ الموجودۃ فی ہذہ الملاحظۃ وجدہا متصفۃ بہا فہذہ الملاحظۃ ظرف للخلط والتعریۃ بالنظرین
والاعتبارین فتفکر قولہ بان یتعلق الحیثیۃ آہ یعنی ان یکون الحیثیۃ شرحا وعنوانا للاعتبار والملاحظۃ
دون الملحوظ الغرض منہ دفع ما یکاد یتوہم ان ہذا الاعتبار ایضا اعتبار للماہیۃ من حیث ہی ہی
فلا یجامع ملاحظۃ الوجود وغیرہ من العوارض کالاعتبار الاول فلا یکون مقسما لجمیع الاعتبارات
التی من جملتہا اعتبار الخلط وحاصل الدفع بیان الفرق بین الاعتبار الاول وہذا الاعتبار بان الملاحظۃ
الاولی ملاحظۃ الماہیۃ المعریۃ عن جمیع اللواحق وان کانت مقارنۃ معہا فی الواقع وہذا الاعتبار
لا یلاحظ فیہ لتعریۃ الماہیۃ عنہا ولا خلطہا بہا لان قولہ من حیث ہی ہی متعلقۃ بالاعتبار لا بالمعتبر
فیعم جمیع الاعتبارات ہذا ما ذکرہ لبعض الاعلام اقول ان ہذا مندفع لقول الشارح فی الشرح بان
یتعلق الحیثیۃ بالاعتبار دون المعتبر آہ فلا حاجۃ فی اندفاعہ بما فی الحاشیۃ بل الحاشیۃ لمجرد التوضیح کما
لا یخفی یعنی ان ملاحظتہا تکون من حیث ہی ہی ای ملاحظۃ الماہیۃ من حیث ان تکون تلک
الملاحظۃ ملاحظۃ الماہیۃ فلا یکون ہذہ الملاحظۃ ملاحظۃ الخلط والتعریۃ وقولہ فیجوز تعلیل لمغائرۃ
ہذہ الملاحظۃ لملاحظۃ الخلط والتعریۃ ان یکون معہا ملاحظۃ الوجود مثلا دون ملاحظۃ الخلط والتعریۃ
اذ یستحیل ملاحظۃ الوجود معہا ولانیا فی ملاحظۃ الوجود معہا کون ہذہ الملاحظۃ ملاحظۃ الماہیۃ
وان لا یکون معہا عطف علی قولہ ان یکون معہا شئی من العوارض کالوجود والتقدم والعلیۃ
ففی ہذہ الملاحظۃ ایہام بتلازع النقیضین الارتفاع النقیضین فی نفس الامر لانہ یمکن ان یقال بہذا الاعتبار
الانسان کاتب ولیس بکاتب کما ان فی الاعتبار الاول ایہام ارتفاعہما فہذا الاعتبار ہو المقسم لکونہ
موضوعا للمہملۃ لجمیع الاعتبارات ای اعتبار الماہیۃ ومراتبہا فتفکر قولہ دون المعتبر لا بحسب العنوان
ولا بحسب المعنون قولہ لا بان یجعل آہ ای لا یکون العموم قیدا لہ فی المصداق بل فی التعبیر والملاحظۃ حاصلہ
ان یلاحظہ معہا کونہا من حیث ہی ای یلاحظ الماہیۃ مجردۃ عن المنوعات والمشخصات وعن عروضہا
الکلیۃ فی الذہن وہو المراد بملاحظۃ عمومہا لا من حیث الشمول والانطباق علی الجزئیات کما ہو
المعتبر فی المحصورات قولہ قیدا فیہا آہ ای فی المحکی عنہ والمعبر عنہ بل فی الحکایۃ والتعبیر وبہذا الاعتبار یکون

العموم معتبر انی الحیکا یة یجعل ہذا الاعتبار اخص من الثانی بحسب الاعتبار لا بحسب التناول فافہم
قولہ واعتبار التجرید ای بشرط لا شئ فتفکر قولہ عن بعض العوارض آہ کالمنوع بما ہو منوع والمشخص
بما ہو مشخص ونحوہما تلخیص المرام انہ اذا اوخذ المطلق مجردا عن المنوعات والمشخصات بشرط
الاطلاق والوحدة الذہنیة کان عین الاطلاق باعتبار الثالث کما فی الحیوان الجنس للانسان
النوع قال الشیخ تائیدا لما ذکر الحیوان الذی ہو جنس ہو بشرط التجرید عن المنوع بما ہو منوع
والمشخص بما ہو مشخص وہو الا بشرط شئ بالقیاس الی تجریدہ عن المنوع والمشخص لا تلک الحیثیة ای
من حیث ہو منوع ومن حیث ہو مشخص فلا ینافی قولہم الحیوان الا بشرط شئ جنس وبشرط لا شئ
مادة فتامل قولہ کما سبق آہ ای فی مبحث الجنس قولہ علی نفسہ فقط آہ بان لو اخذنا الماہیة من حیث
ہی ہی ہذا ہو الاعتبار الاول من الاعتبارات الثلث المذکورة ویجعل الظرف ای قولہ من حیث ہی
ہی متعلقا بالماہیة شرحا لبیان مرتبتہا المتقدمة علی جمیع اعتباراتہا ومراتبہا وقد سبق توضیحہا
فتذکر قولہ محفوظا آہ ای مخصصا بہذہ العوارض قولہ فتقیید الموضوع آہ اعلم ان الاحتمال وہو الذی ذکرہ
الشارح بقولہ ان القید قد یمیز الموضوع عما عداہ بہا ساقط لان لفظ الانسان مثلا لا یحتمل غیرہ فلا یکون
القید ممیزا عما عداہ کزید اذا کان علما مشترکا فالتقیید بالحیثیة یکون من قبیل الثانی وہو الذی ذکرہ
الشارح بقولہ وقد یمیز نفسہ باعتبار آہ فافہم قولہ مؤخر عن السلب من حیث المعنی آہ لان النفی یستدعی
صدارة الکلام قولہ لکن المنظور ما تلوناہ آہ ای تقدیم السلب علی العقد الایجابی قولہ فکانہ نادی آہ
اذ کلام المحقق فی المفردین اذا جعلا محمولین وساط الافتراض علی احد النقیضین قضیتین ما بین
ذلک من ہذا قولہ فارتفاع النقیضین آہ ای سواء کانا مفردین او قضیتین فالتخصیص باستحالة
ارتفاع النقیضین بکونہما قضیتین دون مفردین ملغاة ویمتنع اجتماعہما بنا علی ما تقرر فی مقرہ
من ان ارتفاع النقیضین مستلزم لاجتماعہما فی جمیع المواطن وسیما وہی نفس الماہیة من حیث
ہی ہی کما ہو حتی مرتبة الماہیة فالتخصیص باستحالة اجتماعہا بغیر المرتبة لبطلان التعدد ودلیل اللزوم
الاستحالة فی ارتفاع النقیضین مطلقا الذی ہو نقیض الوجود بمعنی رفعہ ای نفی قوة السلب بیطہ

وصدقه لنفس الماهية اذ هو ليس من العوارض فلا يصح رفعه عن الماهية قوله فلا يسقط الاعتراض تفصيله
ان الاعتراض اي اعتراض باقر العلوم مبني على امرين الاول ان نقيض كل شيء رفعه بما هو رفعه
لا باعتبار ثبوت الرفع في نفسه او لشيء والثاني ان اعتبار الحمل يخرج المحمول عن كونه نقيضا فارتفاع
النقيضين بما هما نقيضان لا يكون الا بان يرتفع ثبوت الوجود وسلب ذلك الثبوت معا وهو يستلزم صدق
سلب الوجود وصدق سلب ذلك السلب معا وهو اجتماع النقيضين لا ارتفاع النقيضين كما ظنه المحقق
الدواني وجواب الاستاذ مبني على اعتبار الحمل وهو مما لا دخل له في اعتبار النقيضين وبالجملة اذا
اعتبر الحمل فلا اعتراض ولا ارتفاع النقيضين ايضا اي وان لم يعتبر الحمل فالاعتراض قائم فتامل قوله
كما سبق التلويح آه حاصله ان النقيض حقيقة هو الرفع الصريح وفي قاعدة التكرير مسامحة باطلاق
النقيض على المرفوع فالنقيض الحقيقي للعدم عدم العدم دون الوجود نعم هو من لوازمه قوله لان ورود
السلب على السلب آه يعني ان السلب الثاني في سلب السلب ليس في قوة الموجبة السالبة المحمول حتى يكون الاول
اي سلب السلب في قوة السالبة المحمول بل هو اي السلب الثاني ماخوذ على انه نسبة سلبية في العقد السالب
ثم يرد عليه السلب فهذا السلب يكون رفعا للعقد السالب كما في قولنا ليس زيد ليس بكاتب فالايجاب
من لوازمه فتفكر قوله ومرجعه رفع العقد السالب ولما لم يكن له مفهوم محصل معتبر في القضايا الغير
المعقودة اعتبر لازمه وهو الايجاب قوله من حيث هو هو آه ظاهره وجه الظهور ان قول جلال المحقق
معتبر من حيث هو هو نص على ان الحيثية متعلقة بالمعتبر فانه لم يصرح بلفظ الاعتبار حتى يتعلق به
ان قوله من حيث هو هو متعلق بالمعتبر هذا هو الاعتبار الاول من الاعتبارات الثلث المذكورة فيما سلف
اعني الانسان فالمقسم هو الشيء المعتبر من حيث هو هو اي مرتبة نفس الماهية من غير ان يلحظ معها شيء
آخر وهذه المرتبة هي التي يجوز فيها ارتفاع النقيضين فليست موضوع الموجبات الا الموجبة التي
محمولها الذات والذاتي والحق ان المقسم للاعتبارات ما تعلق الحيثية فيه باعتبار دون المعتبر
هذا هو الاعتبار الثاني من الاعتبارات الثلث المذكورة كما نبهنا اليه سابقا وبه قوله ولعل قول المحقق
بشيئيه عموما اعتبار اشارة الى هذا الاعتبار فتذكر قوله المعتبر بهذا الاعتبار آه ومنه يفهم ان المقسم نفس

الانسان مثلا من غير ملاحظة الاعتبار اعني موضوع المهملة فان المنتفي ... ان ... مع
الاعتبار قسما فلابد ان يكون المقسم غيره وهو ليس الا موضوع المهملة وقد ... التقسيم ... الى
اليه آه الظاهر من كلام المحقق ان المقسم هو اعتبار الطبيعة من حيث هي هي بان تعلق الحيثية بالطبيعة
دون الاعتبار والمقسم هو موضوع الطبيعة والحق ان المقسم هو ما فيه الحيثية متعلقة بالاعتبار
وهو ما فيه ايهام اجتماع النقيضين كما سبق تفصيله ويمكن حمل كلام المحقق عليه بلا تكلف لعينه بان
يجعل قول المحقق الدال من حيث هو متعلقا بالاعتبار المفهوم من المعتبر ولهذا قلنا الا ... لم
ثم ان نسبته آه المراد من الطبيعة الكلي الطبيعي والشيء المطلق لا مع وصف الكلية والاطلاق العارض لها
في اعتبار العقل فانه لا نزاع في عدم وجود الماهية من حيث انها معروضة للكلية في الخارج بل انما النزاع
في وجود ذات المعروض فيه كما قوبل مع عزل النظر عنه واما مطلق الشيء اعني موضوع المهملة ... المقسم
فليس هو امر واحد بل هو يجتمع للوحدة والكثرة ويشتمل عليهما وينقسم الى جميع الاعتبارات
قوله ويمكن الاستدلال آه دليل آخر على وجود الطبيعة من حيث هي هي قوله والخرق آه اي خرق
الحكم وهو امتناع انفكاك الطبيعة عن الفرد في نفس الامر انما يلزم لو تكيفا بانفكاكها عنه في نفس الامر
بان ترتفع عنه اي ترتفع الطبيعة عن الفرد في جميع مواطنها ولا يلزم من الانفكاك في الخارج بعينه
خرق ذلك الحكم قوله تشخص آخر آه بناء على ان التشخص هو الوجود والا زمه فاذا كان الوجودان متغايرين
كان التشخص الحاصل بهما غير التشخص الآخر واذ انساق الكلام الى التشخص الماهية النوعية بانه اما واجب او
ممكن آه قوله مجردة آه اي غير متعلقة بالمادة اصلا لا في الوجود ولا في الاستكمال فلا يرد النفس الناطقة
فتأمل لتقرير الورود ان النفس الناطقة مع كونها مجردة غير منحصر ماهيتها في فرد واحد ووجه عدم الورود
ان المراد بالتجرد ان لا يكون متعلقة بالمادة اصلا لا في الوجود ولا في الاستكمال وظاهر ان النفس الناطقة
ليست بمجردة بهذا المعنى فانها في استكمالها مفتقرة الى البدن قوله فتفصيله آه اعلم ان ههنا سلسلة
رابعة من حركات النفس المنطبعة الفلكية في التخيلات تركت ذكرها لان ذكر حركة النفس المجردة
الفلكية في الارادات مستغنية عن ذكرها لاستتباعها اياها وكان ذكرها متضمنة لذكرها فتأمل ... ان ارد

تفصيل المرام فارجع الى الحاشية الكبرى للمحقق الهروي قوله والثانية سبب آه لا يقال ان علة
البقاء علة الحدوث بعينها فكيف يصح كون الثانية سببا لبقاء الاولى دون حدوثها لانا نقول
ذلك اي اتحاد علة البقاء والحدوث في العلة الفاعلية دون المعدات وانما الكلام فيها لا في العلة
الفاعلية وجملة الامر انه يجوز في المعدات ان يكون علة البقاء مغايرة لعلة الحدوث هذا والتفصيل
مفوض الى الكتب الكلامية فتفكر قوله البسيطة آه اي غير مركبة في نفس قوامها من الماهية والتشخص ولا تشخص
نسامحا منها في الخارج بل نفس الهوية الخارجية فلا يلزم من وجود التشخص وجود الماهية الكلية بل
الكليات من المنتزعات العقلية بالنظر الى الاشياء كالامور المتباينات وليست من الاعيان الخارجية
وسيظهر لك ان هذا القول عن قريب قوله كما مر تفصيله آه حاصله ان الاجزاء الخارجية على قسمين احدهما ما هي
متحدة في القوام والوجود في الخارج وهي التي هي ماخذ الجنس والفصل وثانيهما ما هي مختلفة في تقررها
ووجودها كالهيولى والصورة وهي مغايرة للاجزاء العقلية بالذات كما حققه السيد السند قدس سره و
التحقيق عند غيره اي عند غير السيد السند كما فصلناه في الحواشي فتذكر قوله ومن الناس من ذهب الى فسا
د القول بالمتنافيين قوله ماهية المركب آه المراد بالمركب المركب العقلي المقصود منه دفع ما توهم من ان القول
يكون مناط الاخذ امورا خارجة عن ماهية المركب اعتراف بكون زيد مثلا مركبا مع ان مختار الشارح
انه بسيط في الخارج فيلزم القول بالمتنافيين وتقرير الدفع غني عن الشرح قوله القول هذا مراده اي
مراد الافلاطون ما [illegible] له صاحب الاشراق في مقام اثبات الصورة النوعية لسبب تقدم قوله بالصورة
النوعية تشريفه رب النوع منزلة الصورة قوله المتمايزة عن الافراد آه اي في اعتبار العقل لا في نفس
الامر [illegible] الاتحادية للافراد اعني النفس الطبيعة من حيث هي هي مع قطع النظر عن عوارضها المشخصة
[illegible] الى الشي الالهي ودون الشي الطبيعي المتكثرة باعراض المادة قوله والكان
[illegible] بالتشخص آه اعلم ان التشخص عبارة عن نحو الوجود المنسوب الى الشي المخلوط واستناده الى الواجب
[illegible] الامتياز بين الاشخاص [illegible] الوجود الالهي المنسوب الى نفس الطبيعة بما هي هي
واستناده الى مجرد العزايم الالهية لا يترتب عليه الامتياز التشخصي بل هي بهذا النحو من الاستناد يجب

هذا الوجود ممتاز عن سائر الحقائق الكلية فافهم قوله ولو جد بوجود واحد منها آه ولهذا قال الاستاذ المحقق
ان الشئ المطلق اي ما هو ملحوظ بعنوان الاطلاق وواحد بالوحدة المبهمة موجود في الخارج لامع وصف
الاطلاق بل مع عزل النظر عنه وهو يوجد بوجود فرد وينتفي بانتفاء جميع الافراد لان وجوده وجود الكلي
قبل الكثرة فما دام وجود الفرد محفوظا وجوده وانتفاءه بانتفاء جميع الافراد فتامل قوله ملحوظ بعنوان
الاطلاق اي يكون الاطلاق عنوانا لملاحظته وشرحا لحقيقته قوله لامع وصف الاطلاق بان يكون
الاطلاق قيدا له والا لا يبقى مطلقا بل يصير مقيدا كذا افاد بعض الافاضل قوله فللطبيعة اي المطلق
الشئ الذي هو موضوع المهملة قوله وهذا بالنظر الى وجودها الآتي اي الذي للشئ المطلق لامع وصف
الاطلاق فللمطلق الشئ حكم الافراد وحكم الشئ المطلق لان اعتباره مشتمل على جميع الاعتبارات قوله اذ
لا ينافيه آه لان معنى بشرط لا شئ على هذا الاصطلاح اي الاصطلاح الاول عدم تحصله بما هو من امور
المحصلة له في مرتبة من المراتب فيجوز ان يقترن به من غير ان تصير تحصله منه كما ترى في المادة قوله لا يقبل
الحمل لان اجزاء الخارجية بما هي خارجية ليست محمولة فاعتباره لا بشرط التعليم والتعلم وما يقوم ان البيت
سقف وجدران مع الهيئة المخصوصة فالتعريف فيه لنفس المعرف من غير تغاير فاطلاق الحد عليه
ليس بحسب الحقيقة فتامل دفع لما يتوهم من ان القول بعدم تحقق الحمل في الاجزاء الخارجية يصادمه
ما يقال ان البيت سقف وجدران بان الكلام فيما هو الحد بحسب الحقيقة وذلك ليس من هذا القبيل لكون
المعرف عين المعرف من غير تغاير اصلا وتوضيح هذا المقام مع ما له وما عليه قد ذكرنا في قوال المصرح لان المعرف
مقول قوله وايضا يفوت آه قال بعض المحققين المراد به المحقق الهروي التغاير بين الحد والمحدود
بوجه ما ضروري ولو كان الحد من الاجزاء الخارجية يفوت التغاير بينهما فان الحد والمحدود على ذلك
التقدير اي كون الحد من الاجزاء الخارجية يكون صورة كلية واحدة من غير تغاير قوله والاجلائية عطف
على قوله المساوات لا على قوله في الصدق قوله لتميز الافراد دليل لاشتراط المساوات في الصدق قوله ولوجوب
دليل لاشتراط الاجلائية قوله لا يجوز بالاخص آه قال الاستاذ جوزوا التعريف اللفظي بالاعم ولم يجوزوا
بالاخص ولعل وجهه ان الاخص فرد الاعم وهو شامل له دون العكس فيمكن ان يلتفت

بالاعم الى الاخص دون العكس لا يقال عرفية المعرف ليس بشرط في التعريف اللفظي فان فيه التساهل
لانا نعتبرها بالاولوية وهو لا يستلزم الشرطية قوله تامل آه فيه اشارة الى ان التعريف بالمثال لا يجب
ان يكون بالاخص بل قد يكون بنظره للمباين للمشابهة كما يقال وجه زيد كالقمر وزيد كالاسد بل لا يبعد
ان يكون المراد به هو هذا المعنى وعلى كل تقدير ليس المعرف لنفس المثال مباينا كان او اخص بل الخاصة
الحاصلة للشئ بالقياس اليه وهي ليست اخص منه ولا مباينة له حتى لا يجوز التعريف اللفظي به
فتامل اشارة الى ان المشابهة هي المشاركة في وصف فح لا يخ ان يكون المثال مساويا للمثل
او اعم او اخص او مباينا فعلى الثلثة الاخيرة الوصف اما مساو للمثال واعم او اخص واياما كان يحتمل
ان يكون مساويا للمثل او اعم منه او اخص فادعاء المساوات مطلقا في حيز الخفاء فالاولى ان يقو
التعريف بالمثال ليس بتعريف حقيقة بل يطلق عليه مسامحة فتامل قوله فتدبر آه لان الاخص لا يصلح ان يجعل مرآة
لتحصيل علم الاعم والالتفات اليه واحضاره كما يظهر بالنظر الدقيق يعني ان قياس الاخص على الاعم قياس
مع الفارق ولذلك لم يتعرض المص للاخص لان الشئ لا يكون مرآة لملاحظة الشئ الا من حيث
الاتحاد والشمول والاخص ليس كذلك لانه فرد للاعم ليس بشامل له بل هو شامل للاخص فيمكن ان يلتفت
بالاعم الى الاخص دون العكس والحق ما حققناه في حاشيتنا على حاشية الاستاذ على شرح المواقف
حيث قررنا في الحاشية المذكورة الحق الجواز في التعريف كما هو مختار المتقدمين والمحققين فانهم قالوا ان
الاخص لما كان من الخواص الغير الشاملة للاعم والغرض من التعريف تصوير المعرف بوجه ما او
الالتفات اليه فيفيد تصوره من حيث انه من خواصه ومن هو ادخفه تصوره في الجملة وكذلك يفيد الالتفات
اليه ويمكن ان يقوان الاعم اعرف من الاخص عند العقل وهو اخفى منه فاعتبروا الاعم في التعريف
دون الاخص قوله بدر بمعنى آه اي هذا التقسيم مبني عليه لان في مطلق المعرف لا يلزم ان يوجد المميز
الذاتي فان التعريف يجوز بالاعم قوله وبهذا آه اي وبهذا التقسيم قوله النوع المركب آه فان منع
التركيب في النوع فيرجع الى منع التركيب في المحدود وقد اعتبرتم به حيث قلتم والمركب يحد فالمراد بالتركيب
ما يعم الاتحادي وهو عبارة عما يكون مركبا من المقومات المحمولة المتحدة جعلا ووجودا ذهنا او

الانضمامي وهو عبارة عما يكون مركبا من المقومات العينية المتمايزة بحسب الجعل والوجود والتقرر فتفكر
قوله اذا قلت الحيوان آه اعلم انه ليس المراد بالمعنى به ما هو اجمالي كالانسان مثلا فان هذا المعنى بديهي
لا يحصل في الذهن الا بنفسه وهو العلم بكنه الانسان كما زعم البعض ان الحد يفيد حصول ذلك المعنى فعند
التعريف يحصل صورتان احدهما صورة اجمالية هي بعينها المحدود والاخرى صورة التفصيلية وهي
الحد الكاسب له وهو باطل لان العلم بكنه الشئ بديهي لا يترتب على النظر كيف والحد مرآة لملاحظة
المحدود فيجب ان يكون الحد حاصلا في الذهن بالذات وملتفتا اليه بالعرض والمحدود بالعكس بل المراد
به المعنى التفصيلي لذلك الشئ الواحد اعني العلم بالكنه فالحيوان والناطق باعتبار حصولهما بانفسهما
يكون مفيد العلم بالكنه للمحدود واعني حصولها في الذهن على وجه يصير مرآة لملاحظة ذلك المعنى الاجمالي
الذي هو المحدود فالكاسب هو العلم بكنه الشئ للحيوان الناطق والمكتسب هو العلم بالكنه للانسان
المحدود فيحصل به صورة واحدة تفصيلية مرآة لملاحظة المحدود فتفكر وهذا كله اجلى لمن القى السمع وهو شهيد
قوله بل كان شيئا آه ومن به زعم المتاخرين وهو الظاهر من كلام المصرح ايضا ان التعريف كالحيوان
الناطق مثلا يفيد تحصيل صورة وحدانية اجمالية هي بعينها المحدود واعني الانسان المتمثل بنفسه في الذهن
اي بدون ان يكون شئ آخر مرآة لحصوله كما ان العقد الحملي يفيد صورة وحدانية للموضوع المخلوط بالمحمول
يعني كما ان القضية الحملية تفيد الصورة الاتحادية للموضوع مع المحمول وهي التي يعبر عنها بالاسناد
الخبري والنسبة التامة كذلك التأليف الحدي يفيد الصورة الاتحادية للجنس مع الفصل وهي اي بالصورة
الوحدانية متعلق الاذعان عندهم فالمكتسب المجهول عندهم هي الصورة الاجمالية لانها المترتبة على النظر
وتحصل عقيبه اي تحصل الصورة الاجمالية عقيب النظر والكاسب هي الصورة التفصيلية فذهبوا الى
ان في التعريف تصورين تفصيلي واجمالي الاولى مرتبة الحد والثاني مرتبة المحدود وذهب المحققون
الى ان المجهول المكتسب هو المحدود باعتبار صورته التفصيلية اعني العلم بالكنه دون الاجمالية انتهى
هي نفس المحدود واعني العلم بكنه الشئ فانه بديهي اي العلم بكنه الشئ بديهي يمكن حصوله مع عدم الاطلاع
على حده فيمكن تحصيله بالنظر بان يلحظ مباديه بالتفتيش من بين المعاني المخزونة الصادقة عليه

فاذا ظفرنا عليها اى على المبادى ورتبناها ترتيباً تقييدياً تحصيلياً يؤدى الى حصول صورة تفصيلية
مطابقة للمحدود غير حاصلة قبل هذا النظر فهذا المجتمع المترتب تصور واحد مرآة لمشاهدة المحدود المجمل
وهذا هو العلم بالكنه للمحدود وهو المكتسب فالكاسب هو الحيوان الناطق المتمثل بنفسه فى الذهن ومرآة
لمشاهدة الانسان والمكتسب هو الانسان من حيث انه مرئى وملتفت اليه بهذه الصورة التفصيلية
الواحدة وبالجملة الكاسب هو العلم بكنه الشئ للحد والمكتسب هو العلم بالكنه للمحدود ففى التعريف تصور
واحد هذا مما اختاره المحقق الهروى حيث قرر ان فى التعريفات تصوراً واحداً متعلقاً بالمعرف اولاً
بالذات وبالمعرف ثانياً وبالعرض فاذا فرض تصور كنه الشئ بعد تصور خاصته يكون ههنا تصورين
احدهما متعلق بكنهه والثانى متعلق بخاصته فالتصور الثانى ان حصل بالبداهة يحصل بتصور الاول
ايضاً كذلك لا واسطة ههنا وان حصل بالنظر فذلك النظر متعلق حقيقة بهذا التصور لا بالتصور الاول
فدليفة بحر العلوم بان حصول المبادى بالبداهة لا يوجب بداهة حصول المطلوب تحصول صورة التى حاصلة
بالضرورة انما يوجب بتفاوت النظر لاجل تحصيلها لا انتقاله لاجل كنه المرسوم بالذات للحد وبالعرض
للمحدود وهذا الالتفات ايضاً واحد لكنه لعكس التصور اى الالتفات بالذات الى المحدود وبالعرض الى الحد واما
جاء كلمة ان وصلية حصول المحدود بنفسه ايضاً عقيب العلم بالكنه كما جاز حصوله قبل التعريف بالكنه بنحو
آخر من العلم لا تعلق له بالنظر والفكر ومعنى ما قال الشيخ الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة انه يفيد
حصول معنى تلك الطبيعة معنى تفصيلياً اى علمها بالكنه لا بكنه الشئ فتفكر اشارة الى ما ذكر من المحقق الهروى
وشبهة بحر العلوم فتدبر قوله لانهما شيئان آه لانهما من هذه الاعتبارات من بعضيات ملك
الحقيقة واجزائها فيكون كل منهما مبايناً للآخر وللمجموع فلا يحمل شئ منهما على الآخر ولا على المركب ان كانا متحدين
فى الوجود لان مناط الحمل هو ان يتحد من حيث انهما شيئان باسمها كما مر فتذكر قوله ظاهر يدين آه هذا ما ذهب اليه
القاضى الارموى حيث قرر ان جميع الاجزاء وهكذا نفس الماهية الا انها اى الاجزاء تغايرها اى نفس الماهية
بالاعتبار اذ قد يتعلق بكل واحد منها اى من الاجزاء التصور عليحدة فيكون هناك اى فى تصور جميع الاجزاء
تصورات بعددها اى بعدد الاجزاء وقد يتعلق بتصور واحد بجميعها المجموع التصورات المتعلقة بها بالماهية

تفصيلا هو المعرف الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميعها اجمالا فلزم التقدم على نفسه قال
السيد السند الغرض منه توضيح مدعى القاضي الارموي والاعتراض عليه المتبادر من هذه العبارة انا
اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت في ذهننا تصوراتها معا مترتبة يحصل لنا تصور
مغاير لذلك المجموع المترتبة متعلق بجميع الاجزاء هو تصور الماهية اجمالا فههنا تصوران اجمالي وتفصيلي
والحق خلاف ذلك كما عرفت فتفكر قوله كما ان التركيب التحلي آه هذا هو المختار عند البعض حيث قال
ان التركيب التحلي يفيد حصول صورة للموضوع والمحمول تتعلق بها الاذعان وليس كذلك عند التحقيق كما يأتي
قوله ليس المراد آه كما هو الظاهر من كلام المصنف وهو مختار اكثر الفضلاء ولما كان مخالفا للتحقيق صرفنا الكلام
عن الظاهر وحملنا على ما هو التحقيق قوله وهو المحدود المجمل آه لا يتوهم ان المكتسب هو المحدود بصورته
الاجمالية اعني العلم بكنه الشيء المحدود لانه بديهي غير مترتب على النظر لجواز حصوله قبل التعريف بل المكتسب هو المحدود
باعتبار العلم بالكنه وبالصورة التفصيلية التي هي مرآة لمشاهدته فالكاسب هو الحد باعتبار حصوله بنفسه في
الذهن من غير ان يكون به شيء آخر مرآة للملاحظة معنى الحد وبالجملة الكاسب هو العلم بكنه الشيء المحدود والمكتسب هو العلم بالكنه
للمحدود والتغاير بينهما بالاعتبار فتفكر قوله هذا ما حققه السيد السند آه قد عضد ملة والدين في المواقف
واوضحه السيد في شرحه ان صورة كل جزء مرآة يشاهد بها ذلك الجزء قصدا فاذا اجتمعت صورتان
تقيدت احديهما بالاخرى صارتا معا مرآة يشاهد بها مجموع الجزئين قصدا وكل واحد منهما ضمنا وهذا
هو تصور الماهية بالكنه الحاصل بالاكتساب من تصور الجزئين وتتحد معها بالذات وتغايرهما بالاعتبار فالمعرف
مجموع امور وكل واحد منها متقدم على الماهية ولا مدخل في تعريفها واما المجموع المركب منها الحاصل
في الذهن فهو تصور الماهية المطلوبة للاكتساب الذي هو جميع تلك الامور لغم ما فوته انه اعترض حده بين تصورات
مجموع ومجموع تصورات محدود ولا ان ثم مجموعا من التصورات يوجب ذلك المجموع حصول شيء آخر في
الذهن هو تصور الماهية كما ذهب اليه القاضي الارموي مرتبط بالمنفي دون النفي ويمكن ان يرد قوله
ما... تماه... هو الذي ذكره الشارح بقوله... يعني به ان المقومات اذا احضرت في الذهن... فتامل قوله
فيه خلل في الكلية آه اي كلية... تصورية ... المتصورة فهو بديهي وان كان بعض الا... التي هي ...

التحقیقة التصوریة مرتبا علی النظر تامل قوله فان فهم آه ما تحقیق ان تصور المعنی فی النفس و استحضاره
ای استحضار المعنی مرة ثانیة من حیث انه مسبوق بلفظ مالم یفهم معناه بخصوصه ینبغی ان بعد من
المطالب فالذی یفیده یسمی تعریفا لفظیا فهذا المطلو لا لطالب بالهل المطالب التصدیقی ولا بالحقیقیة
المتاخرة عن الهل البسیطة فلابد ان یدخل فی مطلب ما الاسمیة فانه من باب التصورات ولو لم یدخل
فیه ای لو لم یدخل التعریف اللفظی فی مطالب ما الاسمیة بل کان من مطلب آخر وکان مطلب ما الاسمیة
منحصرا فی التصور ابتداء لا تتم تعلیل القوم لتقدم ما الاسمیة علی جمیع المطالب اذ فهم المعنی
من اللفظ کما یحصل من الاسمی یحصل من اللفظی ایضا لانه ای لان فهم المعنی من اللفظ اعم مما هو ابتداء
هذا فی الاسمی او مرة ثانیة هذا فی اللفظی فلو لم یکن اللفظی داخلا فی مطلب ما لم یکن هذا المطلب ای مطلب ما مقدما
علی ما عداه من المطالب فلا یصح احتیاجها الیه ای احتیاج المطالب الی مطلب ما فتفکر قوله وقیل علیه آه قائله
استاذنا میر محمد زاهد الا ان مراد المستدل بفهم المعنی مایعم الالتفات الیه ثانیا اذ لا ریب فی تقدمه
علی التصدیق بالوجود فالفهم بالمعنی العام قد یحصل بالتعریف اللفظی کما قد یحصل بالاسمی فیتم البیان
ثم لا یخفی علیک ان من قوله بان التعریف اللفظی من المطالب التصدیقیة فله ان یجعل فهم المعنی مطلقا
من التعریف الاسمی فیتم التعلیل ولا یدخل التعریف اللفظی فی مطلب ما فتامل قوله دون اللفظی
فانه بعد فهم المعنی فلو لم یکن التعریف داخلا فی مطلب تیم ذلک التعلیل ایضا کذا قال الاستاذ
مولانا میر محمد زاهد قدس سره فی بعض حواشیه یمکن ان یکون تقدم ما الاسمیة علی سائر المطالب لدخول التعریف
الاسمی فیه فان هذا المطلب شامل للتعریف الاسمی واللفظی قوله وحصر التصدیقات ای التصدیق
بحال اللفظ بانه موضوع لای معنی لا بحال المعنی والبحث من احوال اللفظ من حیث الوضع مقصود
فی علم اللغة واما احضار المعنی فی المذکور ثانیا سواء کان بواسطة اللفظ فقط او مع معناه من احوال
المعنی ویترتب ما یصل الیه ای الی احضار المعنی هو اللفظ فالایصال الی الالتفات من عوارض اللفظ لا
احوال المعنی فیلزم کون هذا البحث مقصودا فی علم اللغة لا فی العلوم الحقیقیة وهو خلاف المقصود لان الموصل
الموصل الیه بالحقیقة هو المعنی وان کان کلمة ان وصلیة التعریف بمرادف کما فی الغضنفر والاسد فان

مدلول الاسم بما هو مدلوله ليفيد الالتفات اليه من حيث هو مدلول لفظ منفرد اما في غير المرادف فظ
قوله ولتوضيحه آه وبهذا يظهر ان المعنى المطابقي للفعل معنى اجمالي مستقل بالمفهومية غير ملحوظ فيه النسبة بخصوصها
ووجه الظهور ظاهر فان العالم بالوضع للفعل الذي هو اللفظ المفرد اذا سمعه يلتفت الى وضعه له دفعة
واحدة فان فصله الى اجزائه لم يكن هذا التفصيل ناشيا من لفظ هذا المفرد بل احدثه السامع من عند نفسه
ويؤيده ما نقل المصـ من الشيخ ان الاسماء والكلم نظير المعقولات المفردة فان الشيخ ايضا صرح في الشفاء
بالكلم وهي عبارة عن الافعال عند اهل الميزان التي لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب
ثم المراد بالتفصيل النسبة التامة مطلقا وبالتركيب النسبة التقييدية وبالصدق والكذب النسبة
التامة الخبرية فلا استدراك وينبغي ان يعلم ان قوله التي لا تفصيل آه بيان لوجه الشبه وليس من
كلام الشيخ فما اشتهر ان الفعل بالمعنى المطابقي غير مستقل ليس بصحيح اذ المدلول المطابقي للفعل مستقل
او ماؤل بان يكون المراد ان الفعل غير مستقل عند التفصيل واما قبله فمستقل فتدبر قوله بالافادة تحصيل
آه ان كانت تلك المعاني تصورية فافادتها تحصيل صورها في ذهن السامع ابتداء وان كانت
تصديقية فافادتها تحصيل التصديق بها ابتداء واما الدلالة والاحضار فهو الالتفات مرة
ثانية والتوجه اليها بعد الغفلة عنها قوله وذلك العلم اي العلم بالاختصاص من حيث انه نسبة
بين المختص والمختص به قوله اجيب عنه آه حاصله منع كون المركب موضوعا للمعنى اذ يكفي في فهم المعنى
التركيبي معرفة اوضاع المفردات قوله لا على العلم بوضعه آه اذ ليس في المركب وضع غير وضع اجزائه
وهيئته حتى يترتب عليه استفادة العلم بمجموع المعنى فيتوهم الدور بناء على ان العلم بوضعه للمجموع يتوقف
على العلم بمجموع المعنى وبالعكس قوله والهيأة التاليفية آه اعلم ان الهيئة التركيبية تدل على النسبة
بتوسط الوضع النوعي بالمطابقة والحركات الاعرابية تدل عليها بالالتزام فان الاعراب
لم يوضع للربط بل للدلالة على المعاني المعتورة عليها من جنس الالفاظ بل خارجتان عن المركب
عارضتان له اما خروج الهيئة وعروضها للمركب فظاهر واما خروج الحركة وعروضها له فلان الحركة لا تقوم
بالحرف لكونها متاخرة عنه في اللفظ ولهذا يتلفظ بالحرف حالة الوقف من غير الحركة بل الحركة انما تقوم

بما يقوم به الحرف وهو المتكلم في مفاهيم المعرف والهواء المتموج في المخارج في التحقيق فالعلم بالمعنى التركيبي
المخصوص يحصل بالهيئة المخصوصة العارضة للالفاظ المخصوصة والعلم بهذه الهيئة العارضة
للالفاظ المخصوصة لا يتوقف على العلم بالمعنى التركيبي المخصوص بل العلم بنوعها يتوقف على العلم
بنوعه فلا دور قوله والحق عندي آه قال السيد السند المقصود منه ان الاخبار يفيد المعنى ولا يلزم
الدور ان مجرد حصول صورة الحكم في ذهن السامع من خبر المتكلم لا يقال ان المتكلم افاده المخاطب
وانما يقال ذلك اذا حصل له الاعتقاد من خبره فمعاني المركبات الخبرية يجوز ان يراد بها المعنى حصول
التصديق بها ويصلح كونها غرضا من وضع الاخبار ولا يلزم الدور فان الموقوف هو التصديق و
والموقوف عليه التصور اعني العلم بالوضع فمجرد عدم لزوم الدور في الفرد الكامل من المركبات يخصص
البحث بالمفردات اقول لا نسلم حصول التصديق من مجرد الاخبار بل بالنظر الى حال المتكلم من كونه
نبيا او وليا او غيره مما يصدق بجزمه فالخبر لا يفيد التصديق وانما يفيده الدليل وهو ان هذا
قول من المتكلم كذا وكل قول من المتكلم كذا فهو حق فهذا الخبر حق ويمكن رجوع قول السيد فتامل
اشارة الى ان المحققين صرحوا بان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب
فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم انه يحتمله لا يريدون ان الكذب كونه كالصدق بل المراد انه يحتمله
من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلوله ثابتا آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلاة
على النبي الامين وعلى آله الكاملين واصحابه الصديقين والله استراح العلماء من تحرير
الحاشية المسمى بالكاشفات بتوفيق ذو الجلال والاكرام عصر الثلثاء من رمضان المبارك
سنة الف ومائتين وتسعة وتسعون من هجرة رسول الثقلين عليه التحية والبركة في مدة المحروسة
قندهار حفظها الله عن الشرور والآفات آمين في سلطنة امير المؤمنين امير بنا غير المتقين
امير عبد الرحمن خان اللهم انصر من نصر دين محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اخذل من خذل دين محمد صلى الله
عليه وسلم بيد حقير المؤلف سعد الله بن غلام حضرت القندهاري الحنفي اللهم اغفرنا فانا [illegible]
محمد صلى الله عليه وسلم والمنتهى في خمس يوما تخمينا مع تشتت حالي وتفرق بالي [illegible]

قطعات فی تصنیف المنہیات

بتوفیق خدائے لایزالے
بفضل ذوالجلالی بی زوالے
وآن منسوب در تالیف خود شد
تلقیب مبارک نا شتہاری
کشیدم در طریقش چند خواری
گناہِ چند روزی بیوفائی

شدہ این حاشیہ جوہر نمائی
کہ اعمی سے نماید بصیر عالم
باستاذِ خواصِ این جہانی
باین او صافہا انگیخت از ما
کہ تا انفع شوند ارباعشاقی
وگر داری تو شوق اسم زبال

چنان گشت سہت غالب بسائل
کہ بنید چشم او دیگر حواشی
ملقب شد ز درگاہ مبارک
طرب کہ من برم از دی عنواشیے
بامید کہ بخت خالق از من
بشوجو با نختین الکتابے

والحمد للہ علی اتمامہ والسلام علی المقصود الاوّل من ایجاد العرب والعجم آمین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اِن ابلغ ماینطق بہ نوع الانسان ۞ واعز مایصدر بہ روح الاعیان ۞ وافصح مایصدق بہ بلغاء الحدثان ۞ واَلمع مایتصور بہ فی احیان الاذہان ۞ اظہار الصفات الجلالیۃ والجمالیۃ لموجد الاکوان ۞ وطلب الافاضۃ علی الرسول من جناب الرحمٰن ۞ وبعد فان اشرف ماظہر فی عرصۃ الوجود عن مغارات العدم ہو نوع الانسان واحسن مایوجد فیہ ہو نفسہ المکتسب للتصورات والتصدیقات فی الاعیان اذ ہو المعبر بالانسان فی العلوم التحقیقیۃ والفنون الروحیۃ ولما احتمنا ترقیہا الی الغایۃ القصوی باستکمال القوۃ النظریۃ والعملیۃ فی الدنیا وبالتذاذ المعارف والمشاہد فی النشاۃ الاخری فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر لان ہذا ہو الامد الاعلی والطود العظی وکان التوصل الی ہذا المتمنی والمنجی عن ہبوط لظی ہو العلوم الآلیۃ والفنون العقولیۃ وصارت الآلۃ لہذہ العلوم ہی العلم المسمی بالمنطق ومن بین کتبہ حاشیۃ المنہیات علی شرح السلم للقاضی الفاروقی المستفید منہا الدانی والقاصی حاشیۃ شریفۃ ملکوتیۃ تجری منہا الجداول الانہار

لا سرو اربالانہ یا سرو الانوار و رایت اختیار اہل الزمان علیہا و فتق رتقہا حتی وجدت مختار نہی بحذا سان اکبا د مائلۃ الی وجہا
و اجیاد جالبۃ الی فوجہا فالتمست مع بعض الاحباب عمن ہو عرفہا ماہرا و سحابا ماطرا الفایق فی الافاق بالفضایل الحمیدۃ و الفواضل
المجیدۃ الذی یجلب الیہ مطایا الآمال من کل طریق سحیق و یجبی الیہ ثمرات العلوم من کل فج عمیق مجلی ساحۃ الفنون
المعقولیۃ و المنقولیۃ و محلی غصون المسائل الاصولیۃ و الفروعیۃ ذی الفطانۃ الشریفۃ و الحذاقۃ الکریمۃ فضل اللہ علی العالمین
فی العالمین و ظلل لہ علی الطالبین فی الخافقین المستفیض منہ العلماء و الطلبۃ فی السر و العلانیۃ الجاثمۃ لدیہ اکبادا شایقۃ
و احداق ساہرۃ الحری بان یسمی العقل المتوسط بین الباری تعالی و العقل الاول الذی فرغ من تحصیل العلوم کلہ
و الفنون جمیعہ حین کان عمرہ ثمانیۃ عشر سنۃ مولانا و استاذنا مولوی ملا سعد اللہ القندہاری الحنفی النقشبندی رحمہم اللہ تعالیٰ
ان یحرر لنا حاشیۃ تزیل عن وجوہ المتخیلات غواشی المبہمات و المشکلات بتقریرات رائقۃ انیقۃ و تدقیقات فائقۃ لطیفۃ
فقال لنا لا اشتغال بکشف المحجوبین فی حاشیۃ تفسیر الجلالین فرددنا الیہ افواجا و کررنا علیہ سواہیا حتی رمی منا شحا بلیغا
فی الاسباب و لم یرتفع الکشح عنا فشرع فیہا علی موافقتنا فجاء بحمد اللہ قمرا منیرا بل شمسا مبینا و من اللہ اسال ان ینفع بہا
بکل راغبین بہا و المکبین علیہا بالغدو و الآصال و انا الراجی الی عفو ربہ العالی ملا محمد کریم پنجابی فقط تمت بالخیر و العافیہ

تقریظ و خاتمہ مع قطعہ تاریخ از ترشح نیسان خامہ حافظ عبد الرحمن صاحب راسخ خلف الصدق مولوی محمد حسین صاحب
فقیر دہلوی سلمہما اللہ الولی

… در ستایش حضرت محمود ہر رسالت کہ ذاتش بسیط است و علمش محیط و کنہش نا معلوم و ماہیتش غیر مفہوم و
… مطبوع و مدحش ممنوع و تبعیضش ممتنع و نظیرش غیر متنع و تصویرش محال و تقدیرش بیشال … و غیر معدود
مستوجب نثار جناب رسالت مآب زبانست کہ صفاتش غیر متناہیست و کمالاتش معلوم الالٰہی و لقصد نقش بخات
و نجیتش برآت و محکمش رضا و قضیتش قضا و کلیاتش صحیح و جزئیاتش فصیح و کتابش معجز غیر و منطقش محرز خیر و علی آلہ و اصحابہ
الذین ہم الموجبات للصلوات آبہش آنکہ بعد الست کہ درین زمان سعادت اقتران کتاب لاجواب مزیل الشبہات و
المبہمات مسقط المعضلات و المشکلات المسمی بحواشی الکاشفات عن وجوہ المبہمات تصنیف علامۂ دوران و فاضل زمان
مولانا و بالفضل اولانا سعد اللہ بن غلام حضرت القندہاری سلمہ اللہ الباری بتصحیح تام و تنقیح تمام … جان منیری راجپار ا…

میرزا محمد بیگ … جہان آباد در مطبع … بہوانی پرشاد مطبع شد

و جہ مہر خاتمہ

برای اسناد اینمعنی کہ کتاب ہذا مطبوعہ مطبع … است لہذا بخط اہتمام و مہر مطبع در آخر کتاب ثبت نمودہ شد فقط
الفقیر … عفا عنہ …

قطعہ تاریخ کتاب

طبع شد چہ مطبوع زمن	مظہر صد ابیات مصطفے
گفت ہاتف بی سر سیم عدد	کاشف بر مبہمات مصطفے

التماس چونکہ حق تالیف کتاب ہذا مصنف صاحب … بہوانی پرشاد مالک مطبع ہبہ کردہ است و … قانون … لہذا بدون اجازت … قصد طبع نفرمایند فقط …